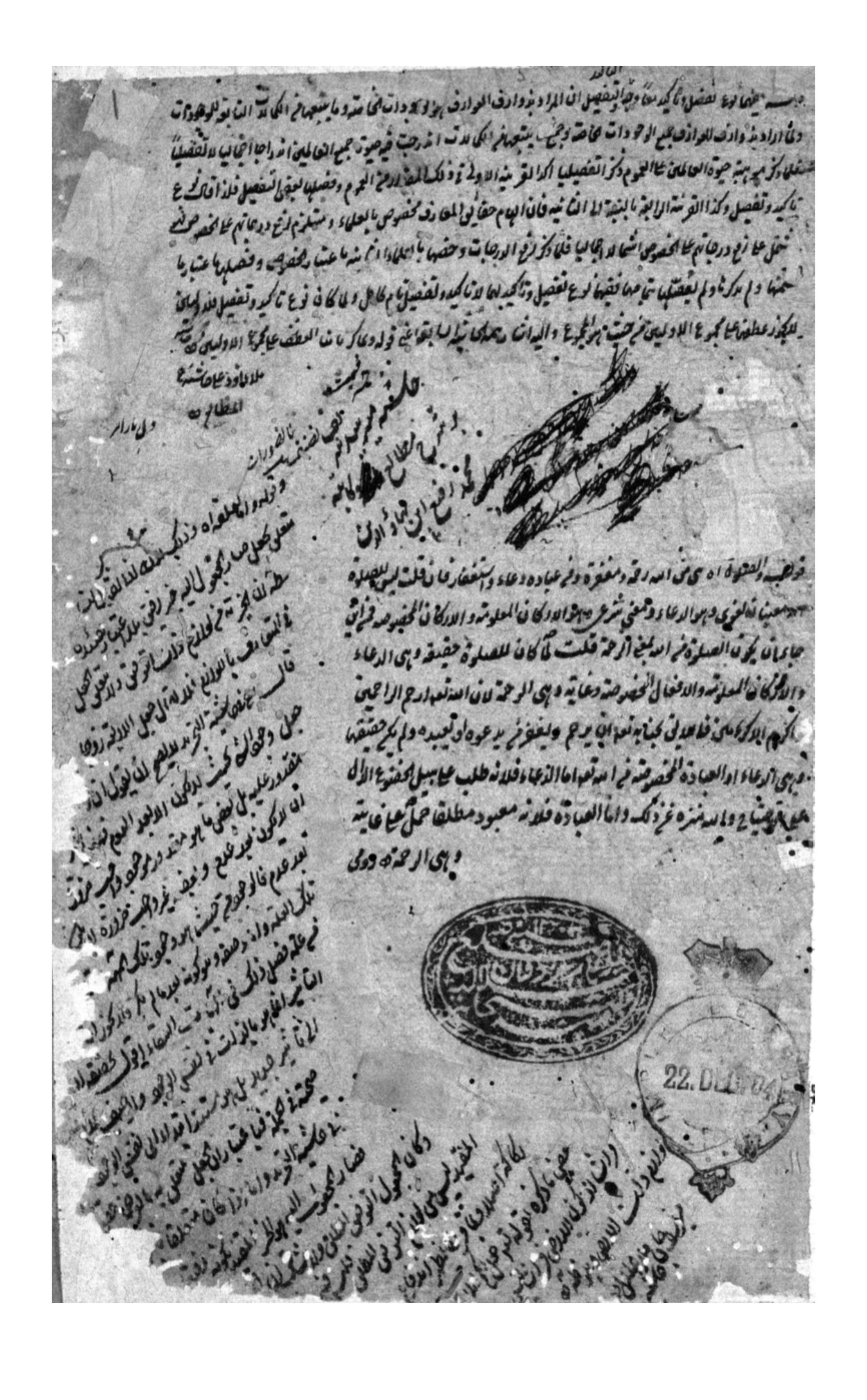
٢٩٥
ع

حاشية شرح المطالع



جنسه فيهما نوع تفصيل وتاكيد معاً وجه التفصيل ان المراد بذوارف العوارف هو الموجودات الخاصة وما يشبهها من الملائكة الى هو للموجودات
وان اراد بذوارف العوارف جميع الموجودات خاصة وجميع ما يشبهها من الملائكة اندرجت فيه حيوة جميع العالمين اندراجاً اجمالياً لا تفصيلياً
مشتملاً وكذلك هيئة حيوة العالمين على العموم ذكر التفصيلي الا القرينة الاولى تم ذلك المقدر من العموم وتفصيلها يقتضي التفصيل فلذا افاد نوع
تاكيد وتفصيل وكذا القرينة الرابعة بالنسبة الى الثانية فان الهام حقايق المعارف مخصوص بالعلماء ومستلزم لرفع درجاتهم على الخصوص فيه
تحمل على رفع درجاتهم على الخصوص اشتمالاً اجمالياً فلما ذكر رفع الدرجات وخصها بالعلماء انه باعتبار الخصوص وفصلها باعتبار ما
ضمنها وان ذكرنا ولم نعقبها تمام ما نقيها نوع التفصيل والتاكيد لما لا تاكيد وتفصيل تام كامل ولما كان في نوع تاكيد وتفصيل فلذا لم
لم يجز عطفها على مجموع الاولين من حيث هو المجموع والى ان حملها قرينة لما بقواعيد قوله وعاكرنا من العطف على مجموع الاولين

والصلوة اه هي من الله رحمة ومغفرة ومن العباد دعاء واستغفار فان قلت ليس للصلوة
معنيان لغوي وهو الدعاء ومعنى شرعي هو الاركان المعلومة والاركان المخصوصة فمن اين
جاء ان يكون الصلوة من الله بمعنى الرحمة قلت لما كان للصلوة حقيقة وهي الدعاء
والاركان المعلومة والافعال المخصوصة وغاية وهي الرحمة لان الله تعالى ارحم الراحمين
الكرم الاكرمين فاذا دعاني لجنابه تعالى ان يرحم وليغفر من يدعوه او يعبده ولم يكن حقيقتها
وهي الدعاء او العبادة المخصوصة من الله تعالى اما الدعاء فلانه طلب على سبيل الخضوع الاله
... والله منزه عن ذلك واما العبادة فلانه معبود مطلقاً حمل على غايته
وهي الرحمة

الفياض مأخوذ من قولهم فاض الماء فيضا اذا كثر حتى سال فالفياض مضاف الى فاعله وهو ذو الفيض ويقال رجل فياض اي وهاب جواد لكثرة عطيته وسيلان خيراته فعلى هذا يكون الفياض مضافا الى مفعوله وعلى كلا الوجهين اما صفة الله بمعنى الماضي او بمعنى الاستمرار اما باعتبار حاله ان كان بمعنى الوهاب او باعتبار متعلقه الذي هو الذوارف او بدل منه ... روح

الوهاب ... الوادي رود آوردية البر

... بسيار كشش ... جماعة ... جراح

بسم الله الرحمن الرحيم

قال وحيد زمانه تغمده الله بغفرانه الحمد لله فياض ذوارف العوارف الفياض الوهاب من فاض الماء فيضا وفيوضا اذا كثر حتى سال عن جانب الوادي ... الوهاب ما وزاد على موضعه فسال عن جوانبه او هو وصف له بنعت مواهبه الفيض في الاصطلاح انما يطلق على فعل فاعل الفعل دائما لا لعوض ولا لغرض ومنه قولهم المبدء الفياض اما على قياس ما عرفت والمعنى ذو الفيض والذوارف من ذرف اي سال والعوارف جمع عارفة وهي العطية فالمراد بها اعطاء الله الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات فانها عطا الدوام فايضة على الممكنات من تلك الجناب المنزه افعاله من العلل الغائية والاغراض وان كانت مشتملة على حكم ومصالح في تسميتها غايات فربما يأول الاحاديث والآيات المشعرة بثبوت الغرض في افعاله واحكامه ثم انه للاشارة الى براعة الاستهلال خص بالذكر من تلك العوارف الهام حقايق المعارف واراد افاضة العلوم الحقيقية اي الثابتة المطابقة للاشياء في انفسها سواء كانت تصورية او تصديقية ضرورية او نظرية فانها باسرها فائضة من تلك الحضرة اما باستفاضة او بدونها وعقبه بما يتوقف عليه ذلك الالهام اعني موهبة النبوة ثم بما يتوقف هو عليه اعني رفع الدرجات المذكورة فهاتان القرينتان اللتان عطفت احديهما على الاخرى يؤكد ان القرينة الثانية ويقرراتها مع ان الثالثة تناسب الاولى في مطلق العموم حيث عمت الملائكة والثقلين كما ان الاولى عمت الكل والاولى الثانية في الخصوص من حيث انها خصت ببعض العقلاء ففيهما نوع تفصيل وتاكيد لما ولي ... الطف ...

والصلوة حمد الله اولاً على نعمه العامة والخاصة ليرتبط به العتيد ويستجلب به المزيد ثم صلى على

خير الورى وسيد الانبياء وعلى اتباعه ليتوسل بهم الى الفوز بذلك المقصد والمبتغى الفائق

جلت بالتخفيف اى كشف وقوله السنى بالمد الرفعة وقوله فيه شفاء وقوله حسن وتفصيل لما اجمله

من مناقبه وما انبه لقد انجب حيث اتى فى بيان اوضح بذكره سيما كتبه المشهورة على

وجه لا يحوم حول حمى سنيته تكلف مرامه والاسقام الجهالات فان كل جهل نسبى جهل النفس الناطقة

على استعداد ادراكه روحانة لها والالام هى المكسرات المترتبة عليه ملك الجهالات عند

الانتباه وفقد الالات وكنوز التحقيق ما فى العلوم من المسائل التى دونت فيها ويجرى منها

مجرى حقائقها وهى اصولها وقواعدها ورموز التدقيق ما رمز اليها من مباحثها التى

هى نكتها ودقائقها والاسرار ما احتجب منها وراء الاستار والعويصات المشكلات ولا يخفى

على ذى فطنة حسن الاضراب الذى فى قوله بل لوا الهداية لان المقصد الاصلى من جميع ما سبق

هو الاهتداء الى المقاصد الحقيقية والمطالب اليقينية بهداية الله والتوسل بها الى دار النعيم وكرائم

تقيل لا يبقى والعين الاولى بمعنى المختار ومنه اعيان الناس اى خيارهم واشرافهم والثانية

بمعنى الذهب وقوله لا بوس من بعد لما تقدم والاغاليط جمع اغلوطة وهى ما يغلط به من المسائل

وتمويهات الاوهام تلبيساتها يقال موهت الاناء اى طليتها بالذهب او الفضة وتحته

نحاس او حديد وذلك ان الوهم يكسو الباطل لباس الحق ويروجه به ولا يهتدى الى سواء

السبيل اى وسط الذى يفضى بسالكه الى مقصده اى لا يامن احد من تغليط غيره اياه ولا من

غلط النفس من وجهه ولا يتيقن له ايضا ما يوصله الى مرامه الا بادراك مطالب هذا الفن .

سبا

اللطيف م

لما قدمه من كونه ابين م

بحرات

سقم

بما يفيد التابيد.

ورعايتها ولما كان منشأ كل من الغلط والتغليط التباس وعدم تمييز الصواب عرفا وجعل التقيد منه بلا

للتمييز الصواب وخطور المعنى بالبال اختلاجه وتحركه فيه ولتعدد فائدة العلوم هذا عاما على توهم اعاده الفاهم

على تقديرها في نظم الكلام وقد صرح ههنا بما اشار اليه اولا فرغب في العلوم مطلقا بانها ارفع

المطالب الكمالية وسناها وانفع المآرب الحقيقية من الدينية والدنياوية واكثرها وانما

قال على تشعب فنونها اي انواعها وتكثر شجونها اي طرقها من الشجن بفتحتين وهو الطريق

في الوادي دفعا لما تقرر من الاوهام من ان الشي اذا كثر ما له وقعه وتقصر خطره واذا

قل عظم نفعه وارتفع قدره تحقيقا لما ادركتموه في العقول من ان العلوم وان كثرت فانها

موصوفة بما ذكرت ونقل منه الى الترغيب في الفن الذي هو بصدده وفي قوله من بينها

تصريح بانه علم خاص من جملة العلوم المدونة وما قيل من انه آلة لها فلا يكون منها لاستحالة

كون الشي آلة لنفسه مردود بانه ليس آلة لكلها بل لما عداه من اقسامها فلا محذور نعم ان

خص لفظ العلم بما يبحث فيه عن المعقولات الاولى لم يكن منها ولاله اذ يبحث عن المعقولات

الثانية كما ستعرفه الا ان هذا التخصيص تعسف واذا ارتكب صار النزاع لفظيا كالاختلاف في

اندراج المنطق تحت الحكمة على ما يجي • ابينها بيانا واحسنها شانا من قبيل المبالغة في

المدح كما جرت العادة في الترغيبات وذلك لان اقوى العلوم برهانا واجلاها شانا

هو الهندسة والحساب وما ينتهي اليهما ثم المنطق ثم الطبعي ثم الالهي وما يتفرع عليهما كما ان

اضعفها حجة واخفاها محجة علوم العربية وما ينتهي اليها • يا لله تاكيد لما سبقه واللام

للتعجب والمنادى محذوف اي قوم والمنقبة الفضيلة تحلت اي تكشفت وهو حقيقة تستر و

والبهاء المميز بين كل من الخطاء والصواب بصاحبه اشار الى انه تمييز بكلا منهما عن الآخر فقوله ولولاه
ينظر الى قوله لا يؤمن كما ان قوله وانه ناظر الى قوله لا يهتدي وقد عطف احد الخاطرين على الآخر
وعطف مجموعهما على مجموع المنظورين فتدبر بلعيار المكيال يقدر به مكاييل الانظار في المواد الجزئية اي
من العلوم وكذا الميزان يوزن به الافكار فيها وعطف الافكار على الانظار من قبيل العطف
التفسيري لكون [illegible] في الاذهان وعطف الاعتبار وهو العبور من حال شي الى حال شي آخر
على النظر قريب منه فكل نظر تفريع على ما ذكره من كونه معيارا وميزانا وقوله لا يتزن
على صيغة المبني للمفعول من اتزنه اذا وزنه لنفسه والعيار الوزن يقال ذهب صحيح العيار
اذا كان جيدا في نفسه خالصا عن الغش وفاسد العيار اذا كان بخلافه والذي يقتضيه ظاهر
العبارة وان يذكر المعيار مع النظر والميزان مع الفكر لكنه عكس تنبيها على ان المعيار يطلق على
الميزان ايضا بل على ان المقصود بالنظر والفكر شي واحد يعتبر هذا الشي بالقياس اليه تارة مكيالا
وتارة ميزانا فيعطف قوله وكل فكر يقرب من العطف التفسيري المعالم جمع معلم وهو الموضع الذي
ينصب فيه العلامة ليدل على الشي وحذف الياء من المصابيح رعاية للوزن والمنتقى [illegible] قيل
جمع صيقل وهو الصانع الذي يزيل صدا السيوف اي فيه ما يزيل كدورات الاذهان الماضية
في المعاني كالصوارم المصقولة في مضروباتها ولما كان مبالغة في مناقبه وصفاته كماله سطنة
للمجازفة دفعها بقوله ولا مرما اي ولا امر عظيم ولشرف خطير ومنفعة جليلة صار اولئك الفحول
عليه الاعلام يكون معرفتها اما فرض عين لتوقف معرفة الله عليه كما ذهب اليه جماعة واما فرض كفاية ب
لان اقامة شعائر الدين بحفظ عقائده لا يتم الا به كما ذهب اليه آخرون والراسخ في العلم من ثبت

[illegible]

فقد سرفيه تلالاء البرق اى لمع والقوايح الطالع جمع قرحة وهو اول ما يبسط من البحر تقرح وتقيب

ثم اطلقت على ما استوضح من العلوم بعد النظر ثم على محله الذى هو الطبيعة والوقادة المرتفعة اللهب شعله

الملتهبة كانوار الملهب وخواطر جمع خاطرة وهى النكتة التى يخطر بالبال والمراد هنا محلها والنقادة

الاجمال اى الذى يتعز الجياد عن الزيوف والافراط مجاوزة الحد والاطراد المبالغة فى الوصف بالكمال

مدايح ثم انه خص بالذكر الشيخين وما نقل عنهما من مفاتح هذا الفن لان القوم باجمعهم كانوا متفقين

مطبقون على التمسك بمقالتهما وقدم ابا على ولم يوقره بناء على اشتهار امره واشتغال الناس بكلامه

واقتداء اكثرهم بتصانيفه والنقل عنهما بقوله هاول اى قصد والجلالة العظمة قال المنطق

نعم الفنون على ادراك العلوم اذ هو آلة عاصمة عن الخطاء فيها وكان تسميته خادم العلوم اولى ليس

مقصودا فى نفسه بل هو وسيلة اليها كالخادم لها وكان ابو نصر سماه رئيس العلوم باعتبار نفاذ

حكمه فيها فيكون رئيسا حاكما عليها وكلا النظرين صحيح كما ترى والفيلسوف مركب من فيلا هو

محب وسوفا هو العلم والمراد بالمعانى هو المقاصد وبالمبانى هو الدلايل والنفيد هو الحكم

للاحكام ماخوذ من النقد وهو تحصيل الدراهم الجياد بالتمييز وهما معطوفان على اسم ان وخبره والعلق بكسر

العين وسكون اللام هو النفيس من كل شىء فوصفه بالنفيس تاكيد ومبالغة والازهار جمع زهر

وفيها الزاء بفتح الهاء وسكونها وهو النور بفتح النون زهرت اى اضاءت واشرقت والاعراف جمع عرف

بفتح العين وسكون الراء وهو الطيب والانوار جمع نور بضم النون بهرت اى غلبت من بهر

القمر اضاء حتى غلب نوره نور الكواكب وانى كنت فرغ من مناقب الفن المرغبة فيه بما لا مزيد

عليه ثم شرع فى بيان انه قد اعتلى ذروة سنامه فى تحقيقه واتقانه فذكر ما يقتضى به الى ذلك

ذلك الاعتلاء من حرفه مدة مديدة من عنفوان شبابه ومن كونه مشعوفا اشد الحرص بتحصيله واكتسابه

فان هذا الحرص هو العمدة في الوصول الى كل مقصد ومن كونه منقبا باحثا عن مجمله ومفصله ومن كونه

نشاطا اي مبعدا او مجاوزا الحد في النشوط الى الجد ولاقتناص شوارده راكبا في ذلك على قطوف

التامل وهو بفتح القاف الفرس المتقارب الخطو وانما اختاره تنبيها على انه لم يتامل على سبيل

القطرة الطفرة في اجزاء [illegible] بل كان يطا كل منها باقدام تامله ومن كونه ناضلا اي راميا على

طريق المغالبة في اصطياد دقائقه نبال اللهج اي سهام الولوع ولا غرابه عن قوس الفرط اي السبق الركوع

يقال فرط القوم فرطا فهو فارط اذا سبقهم الى الماء ومن كونه ذا القا في الساعه اي جعلنا [illegible] اشتباه [illegible]

همة بصدق همه اي صادقه فالقا لا يشوبها فتور تلفظ تلك الهمة مراميها بفتح الميم الاولى وكسر

الياء جمع مرماة بكسر الميم وهي السهم الصغير المدور تصله الى المطلب الذي توجهت اليه وفي اختيار

تلفظ اشعار بقوة الهمة وتمكنها في شانها فهذه الامور الاربعة متفرعة على ذلك الحرص البليغ

وجودة اي واتفق ايضا اي انتسابه لجودة قريحة حاذقتها اي سابقها ومن تحذو لها فهذه الجودة تشوق

محض فضل الهي لا مدخل للعبد فيها واختياره ولا شبهة انه اذا اجتمعت هذه الاوصاف في طالب فانه بعناه

على ابلغ وجه واكده لم ار [illegible] وتاكيدا لما تقدم داور فيه طريقي استفادة العلوم وافضلهما احدهما

الاصل وهو الاخذ من افواه الرجال وقد بالغ فيه بانه طلب من كل عالم مشهود له في زمانه بالبيان

لتحقيق وللدقائق الاطلاع على بدائع اشكاله وغرائبها وهذا اللفظ بفتح الهمزة والاخرى بكسرها استطلعت

ذاي فلان والطلع بالكسر اسم من الاطلاع واثناء مطالعة الكتب وقد بالغ فيه ايضا بانه

لم يبق كتاب يعتد به او يلتفت اليه ادنى التفات من كتب هذا الفن الا وقد تصفح سينه وتبيينه

اي مسايله المخالية عن الدلائل والمخالية بها وتوف عشه وسمينه اي رديه وجيده ثم خص بالذكر من بينها
كتاب الشفاء لاختصاصه بما وصفه به والابتهاج سلوك الطريق والسنن الطريقة والميدان فراغ الاعداد
وقوله لا نطلع ولا نهتدي مع ما في حيزهما ناظر الى ما ذكره الشيخ الرئيس في آخر مقامات العارفين حيث
قال جل جناب الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد واحد فكلم صعدا اي ترك
الى علو وصوبا اي نزل الى سفل وكم نقر عن معضلة اي كشف عن مشكلة التي يعسر حلها يقال داء
عضال اذا اعيى الاطباء ولقب اي تلك المعضلات فوصل الى اعماقها حتى وجدها اي
آل امري في التصعيد والتسفير كذلك والفيت اي وجدت وحل الشي اي معظمه نقل عنه منه قال
اشكل علي وجه موضع مما نقله صاحب الكشف عنه فراجعت اليه فما كشف لي انه غير مطابق فشرعت
بعد ذلك للمراجعة فيما نقله المتأخرون من الشفاء حتى تبين لي باجلية الحال وظهر ذلك ان لا اخلال
ما قدروا الاستياف لما تقدم واقتراع مكبر بالافتضاض جنتيها وازالة بكارتها ولما كان عبارته
منطقه حرفه متغيبة احتجبت المعاني بها فلا يقدر على كشف استارها عنها الا الاوحدي من المهادمين على
الفتق الشق والرتق ضده والمراد بما بينه الفاظه المتعارفة المتشابكة كانها رتق بعضها ببعض
رتق تاما والازاهير جمع ازهار جمع زهرة والاكمام جمع كم بالكسر وهو غلاف النور زاهر اي
منظورة مدركة بالبصر يعني انه لا قصور في الكتاب بل فيهم حيث لم يصلوا الى ان يرفعوا تلك الحجب
عن وجوه المخدرات ولم يشقوا ذلك الرتق والاكمام عن الازاهير ولذلك استشهد بالبيت
فانه لا نقصان في اسعاد الصبح بل في ابصار العين ولا غرو اي لا عجب في ان يغلبني اي صار
بما تقرر من منافع هذا الفن وارتفاع قدره ومن رسوخ قدمي في تحقيقه واتقانه ومن غفول على

على زلات اولئك النقلة من كلام فرد وبهم سببا لان خالج قلبي اي خالطه وتحرك فيه انفذ فيه الافكار
في تميز بين الصحيح منها وبين الفاسد العيار او اوضح الاسرار التي احتجبت عن الاغيار وقوله احق
توضيح وتقرير لما ذكره وغفل بالتشديد اي غفلهم يعني المنافرين سوء الفهم واه فهمهم عن تحقيقه
وكان سفاحا فال يمن في مثل ابين والسهى كوكب في غاية الصغر بجنب واحد من بنات النعش الكبرى كواكب ح
كانه ملتصق به يمتحن به حدة الابصار وهو مثل لشدة الخفاء كالشمس لغاية الجلاء لما اي لاجل انه
بما ذكر من وقع المفاسدة التي تطرقت الى الفن بل اشتد مع ذلك قواعد الكلام فيه بما يسطع اي
بدلايل يرتفع ونعلو من سطع الصبح والغبار اذا علا واوزين بمعاقد الايام اي اعناقها التي هي ادتفوح ح
مواضع عقد القلايد بما ينتظم اي بمسايل ينتظمها التقرير كالدر اي الواضح الخالص وقوله من لالي
تبيانا [illegible] اي تبيان ذلك التقرير بيان لما ينتظمه والجمع شعراة واذ انما تعليل للانتقاص والتاخر تشوه دام
درست بليت وانخفضت والمعالم مواضع العلوم ومدارسها وعفت محت وهي اهل ضد المعالم
اعني مواضع الجهالات ومرابطها مطروح على الطرق فهان غير ملتفت اليه محمول على الحذف بكرم غاية
الاكرام حيث اعين الزمان حيث لم يميز بين الاضداد واحكامها فعكس ما كان يجب عليه
اكرام العلى واوانه الجهلاء اذ عبرت بالعين المهملة على صيغة الحكاية عن سمت القواب متعلق بقوله
ما يخشى بالجيم وانشال نهوه الشكوه محاورته العادة فيما بين الجمهور ولكني استدرك
عما ذكره من مسوئ الزمان ونشاليه بقال نبذت كذا وراء ظهري اي نبذته ولم اعتد به جنة كبرى
اذ منها ومنها احساب لا يحصى آيه عظمى حيث يهتدى به الى مقاصد مكنى ممكنا منها لتهما و
لا تكدرت لا يبالي وما هي اي تلك المحنة الجامعة بين كونها جنة كبرى وآية عظمى وقال تعالى

توجه السعادة ومجد الشرف والكرم السماحة والاصالة بل الجود ذه في كل شي وهو ضد اللوم اعني دناءة
الاصل وشيخ النفس الدستور بضم الدال فارسي معرب وهو الوزير الكبير الذي يرجع في احوال الناس
الى ما يرسمه واصله الذي فيه جمع قوانين الملك وضوابطه والناظور مبالغة في المنظور بمعنى المحل
على النظر اليه والمدلول ان صاحب الدفتر المذكور يقال احتجت الدواوين في [illegible] او اصله ذلك الدفتر
من دونت الكتاب اي جمعته وقربت بعضه من بعض يعني ان الوزراء ينظرون اليه دائما ويعتبرون
لما يامره وقد يقال هو مبالغة في الناظر بمعنى المحافظ فيكون المدلول ان بمعنى الكتاب بعين اعيان
الامارة اي مختار اشراف الامراء والمقصود انه جامع بين العلم والسيف وملجأ وممدوح للطالبين
معا والقدح المعلى هو السابع من قداح الميسر وله النصيب الاعلى في المعارف اي في العلوم كلها
والصائب السهم الذي قصد ولم يجز اي ولم يعدل في المثال مع الخواطي سهم صائب والاعز في الاشراف
ولي مد الفضائل التي يحمد عليها والجمة الكثيرة اشار بذلك الى مدح السيد بالعلم الماخوذ من باب
التفعيل الدال على الكثرة والصاحب مطلق الوزير لانه يصاحب السلطان والمفضال الكثير الفضل
واللوى مقصورا واصله المد وهو الراية والقرم سيد القوم وقوله في غد يشير الى ان رايه اعلى
مرتبة في الاشراق من البدر لانه يكمل في الدجى ما لم يوجد بعد وقوله ما ان مدحت تضمين حسن لما
مدح به النبي عم وان ماله الساله تعالى اي المملكة رعيته اي سياستها وحسن رعايتها والمراد في المعنى
سراده واظهر الشيخ اذا ظهر نوره والحدائق جمع حديقة وهي الروضة ذات الشجرة والسائل
الذي عليه الحائط والايدي المحسنة عن الانعام وفعلة من الى يالي وملايا دي جمع الايدي
من اليد بمعنى النعمة والغدق الماء الكثير يقال غدقت عين الماء اي صارت كثيرة الماء

الماء لو شبهه بهذه المبالغة في وصف الممدوح ماخوذ من قول الشاعر في وصف الحبيبة ما انت
ما وجهها شبهها بالشمس والبدر لا بل كاجبها من ابن للشمس خال فوق وجنتها ومضحك نظم
الدر ثمر فيها من اين للبدر السفان مكحله بالسحر والعج يجري في جواسيها والمطيرة فصيح الهيم
الكثيرة المتكاثرة والجلائل يقابل الدقائق يقال كل جليل ودقيق ما اللباب الخالص والهدى العناية
يقال قطعه اي قطع قد تعدى النظر وقد رمد البصر ولما قصدت عطف على قوله ولكني
قبضه على قضية نظا هراي سعادني يتطرق من طرف فلان اذا جاء ليلا انتهزت اغتنمت
ذا غيمت النهزة الفرصة والوسن النعاس قيل وهو الصوت الذي يسبق النوم والسنا بالقصر
الضوء الدياجير جمع ديجور وهو الظلام الشديد يقال ليلة ديجور اي مظلمة عرج على الشي
اذا اقام عليه يهتمون من الاهتمام والستاير جمع ستارة بمعنى السترة وهي ما يستر به كائنا
ما كان بخلاف الستر فانه المصدر لذلك وللسر من السر يقال اقترح على كذا اذا سأله
بلا روية وهو دليل على الشغف البليغ والشوافع جمع شافع من شفعت الشي اذا كان وترا
فجعلته زوجا يعني انهم اقترحوا علي مرة بعد اخرى والنقاب ما يسد به المراة على وجهها فود بل
اي سحر وجعل ذلولا والشعاب هي الطرف من الجبال جمع شعب بالكسر والصعاب جمع صعب
وهو خلاف الذلول ولم اقتصر بذا اما في حيزه وصف للشرح بكونه مطابقا للكتاب الذي
بالج قلبه ان يتبه يقال افصح عن كذا اي ظهر والنكتة هي الدقيقة التي يستخرج بدقة النظر
اذ لقاربها غالبا ينكت الارض باصبع او نحوها واساليب الكلام فنونه وطرقه جمع اسلوب
سنح اي ظهر والابرام الاحكام نعم لتصديق لما سبقه وتقرير لما لحقه والفرايد الجواهر

كبار العالية الا تخاف والسمط الخيط ما دام فيه الخرز والدر واهم جمع زاهرة وهي المشرقة فقصد

وصف الشرح بنفاسة معانيه وبلاغة عباراته معا واللوامع جمع لامعة من لمع اذا برق

وحضرة الرجل قربه وفناؤه والسدة باب الدار والسنية المرتفعة ومدين قرية شعيب عليه السلام

من مدن بالمكان قرب منه والمراد به الجمع والمآثر جمع ماثرة وهي ما يروى من المفاخر وذاكه

الشيء اوله تتعرى تنشق يقال تعرت الليل عن صبحه وليل سهم مظلم مسند مدمج كالطود صلد

صارف حال من المستتر في الحصر عادية الزمان حادثته الغالبة والحنوان الكثيرة الجناية بنشطا

• من انشطت الجبل حللته فشعشعه اي شعاع وذكاء بالضم علم للشمس تمطا اي تبعد وتمد والادهم

الاسود ولما نبه الشارح على ان الشعشع لم يرد بهذا المعنى غير ما بشعاعه قرال ازدواجها لشنشنة

وهي الخلق والطبيعة وهذا المثل قصد به ان ما ذكره عادة قديمة من ابائه الكرام الذين يحكى

بين المضرب والمورد غير مرعية هاهنا فان ابا اخزم جد حاتم طي او جد جده وكان له ابن

يقال له اخزم وهو الذكر من الحية فمات وترك بنين فوثبوا يوما في مكان واحد على جدهم

فادموه فقال ان بني زملوني بالدم   شنشنة اعرفها من اخزم كانه كان عاقا لوالده

وهاهنا اما افيض في شرح الكتاب لو هم ان الخطبة كانت متقدمة على الشرح مع ان ما سبق دال على

تاخرها وقد يقال اراد افيض في عرصه او حكى ما مضى عنه بعد ان الحال تصويرا لما اقدم عليه

قوله الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل لما كان الجميل متناولا للانعام

وغيرها من مكارم الاخلاق ومحاسن الافعال ولم يقيد الجميل الوصف المذكور بكونه مقابل

النعم ظهر ان الحمد قد يكون واقعا بازاء النعمة وقد لا يكون وانما اشترط كون ذلك الوصف

آقام

7

لقوله آه تحريره انه ان اريد باعتبار جهاته كما اعتبار باحاطه ماهيته وحقيقته كما هو الظاهر فالملزوم للمدلول عليه بقوله
بعينه اعتبره تم وان اريد به اعتبار جهة حصوله وتحققه فذلك اللزوم مسلم وبطلان اللازم ثم ان هو لازم غير باطل
وما هو باطل غير لازم منه ولا محذور هذا خلاصة كلامه قدس سره الشريف ١٥ حفظه

[illegible]

الوصف على جهة التعظيم ظاهراً او باطناً لانه اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد او خالفه افعال
الجوارح لم يكن حمداً حقيقة بل استهزاء وسخرية لا يقال فقد اعتبر في الحمد فعل الجنان واللسان والاركان
ايضاً لانا نقول كل واحد منهما كما اشرنا اليه شرط لكون فعل اللسان حمداً وليس شيء
منها جزءاً منه ولا فرداً له ثم قيل ان تناول الاختياري وغيره كالقدرة مثلاً كان
الحمد مرادفاً للمدح والجواب عليه انه يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها على
ذلك وان خص بالاختياري لزم ان لا يكون وصفه بالصفات الذاتية حمداً له وقد يجاب
بانه متناول لهما معاً ولكنه محمود به ولابد ههنا من اعتبار قيد زائد وهو ان يكون
ذلك الوصف بازاء امر اختياري هو المحمود عليه من نعمة او غيرها فيختص الحمد بالفاعل
المختار دون المدح اذ يجوز فيه ان يكون المحمود عليه كالمحمود به مما ليس اختيارياً فان
قيل اذا وصف المنعم بالشجاعة والقدرة الكاملة مثلاً لاجل انعامه كانت الشجاعة محموداً
بها والانعام محموداً عليها واما اذا وصف الشجاع لشجاعته لم يكن هناك محموداً عليه
قلنا تلك الشجاعة من حيث انها كان الوصف بها محموداً بها ومن حيث قيامها بمحلها
كانت محموداً عليها فهما متغايران ههنا بالاعتبار ولهذا اتفقوا على ان وصفه بالشجاعة لاجل كونه
شجاعاً ومنهم من منع صحة المدح بما ليس اختيارياً وجعل مثال اللؤلؤ مصنوعاً اي غيره به
واما الوصف بصباحة الخد ورشاقة القد فقد قيل هو خطاء من الجمهور وقيل ما قيل
بدلالته على الافعال الجميلة مجاز وهو ما باللسان وحده هذا التصريح بما فهم من لفظ
الوصف ضمناً فانك اذا قلت وصفت فلاناً بكذا لم يتبادر منه الا فعل اللسان

واعلم ان القول المخصوص ليس حمد المخصوصة بل لانه دال على صفة الكمال ومظهر لها ومن
ثم قال بعض المحققين من الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون
بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل وهذا اقوى لان الافعال التي هي آثار السخاء
يدل عليها دلالة قطعية لا يتصور فيها تخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية
قد يتخلف عنها مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله وثناؤه على ذاته وذلك انه حين
بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليها موائد كرمه التي لا تتناهى فقد كشف عن
صفات كماله واظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود
يدل عليها ولا يتصور في العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثم قال عم لا احصي ثناء
عليك انت كما اثنيت على نفسك قوله والشكر على النعمة خاصة وقد ظهر في تعريف
الحمد ان متعلقه عام ومورده خاص واما الشكر فهو على عكس ذلك اذ متعلقه النعمة الواصلة
الى الشاكر ومورده تلك الثلثة المذكورة والمشترك بينهما الفعل فكانه قيل الشكر فعل ينبئ
عن تعظيم المنعم بسبب انعامه وانما لم يصرح بذلك ولم يفصله اعتمادا على ما ذكره في تعريف
الحمد الاصطلاحي ولما كان تعاكس المورد بين والمتعلقين ظاهر الدلالة على النسبة بين الحمد
والشكر فرع عليه قوله فبينهما عموم وخصوص من وجه لكن وجود الشكر بدون الحمد ظاهر في
افعال القلب والجوارح وكذا اجتماعهما في فعل اللسان بازاء الانعام واما وجود الحمد
بدون الشكر ففيه نوع خفاء فلذلك ترك الاولين وتعرض للثالث بقوله لان الحمد قد يترتب
على الفضائل وهي المزايا التي لا تتعدى والشكر يختص بالفواضل وهي المزايا المتعدية

المتعددة اعني المواهب والعطايا جواب والالاء هي والنعماء مترادفان بحسب اللغة الا ان

سياق كلام المصنف يفيد تخصيص كل منهما بمعنى على حدة فانه لما خص الحمد اي قيده وعده من

الالاء لان الشكر ان مورده اعني اللسان نعمة ظاهرة تقتضي ذلك تفسيرها بالنعم الظاهرة

وكذا لما خص الشكر وعده من النعماء وكان اشرف مورده اعني القلب نعمة باطنة

ناسب ان يفسر بالنعم الباطنة رعاية للتقابل وانما كان اشرف لان فعله وان كان

حصة يستقل بكونه شكرا من غير ان ينضم اليه فعل غيره بخلاف الموردين الاخرين اذ لا يكون

فعل شيء منهما شكرا حقيقة ما لم ينضم اليه فعل القلب وقوله كالحواس اي الظاهرة والباطنة

فهو تمثيل لهما وانما صرح بهما لانهما نعم جليلة في انفسها مع كونها وسايل الى نعم اخرى

هي ادراك المدركات بانواعها واعلم ان قوله نحمدك اما اخبار كما هو اصله واما انشاء وعلى

التقديرين يدل اجمالا على الاتصاف بالكمال فيكون حمدا وكذا نشكرك يدل على كونه منعما

كذلك فيكون شكرا ولا يخفى عليك انه اذا كان نفس الحمد والشكر من النعم ايضا لم يمكن

الاتيان بهما على التمام والكمال لاستلزامه تسلسل الافعال الى ما لا يتناهى

وتحقيق ماهيتهما ما مر كان معنى لغويا للحمد والشكر وما يذكره الان معنى عرفي لهما واللفظ

عند اهل العرف حقيقة في معناه العرفي ومجاز في معناه اللغوي والمعنى الحقيقي بمنزلة

ماهية الشيء اللازمة والمعنى المجازي كعوارضه التي تفارقه فلذلك قال تحقيق ماهيتهما

اي معناهما الحقيقي قوله ليس عبارة عن قول القايل الحمد لله اي ليس ماهيته هذا

القول فلا ينافي كونه فردا من افراد تلك الماهية كما حققه وانما خص هذا الفرد بالنفي

اللفظ عند اهل العرف حقيقة في معناه العرفي ومجاز في معناه اللغوي اه

لان الاوائل الجانبة تسبق الى ذهن الحمد ما يشتمل على لفظ الحمد او ما يشتق منها والمراد بصفات
الجلال للتنزه عن سمات النقصان وجعل الضمير في قوله وعليه للاعتقاد دون الاتصاف
كما نبهناك اولى وكذا الحال في جعله مشارا اليه بقوله ذلك هو الشكر كذلك ليس قول
القائل الشكر لله اي ليس ماهية ذلك القول المخصوص كما يسبق اليه ملك الحمد ذمام والقول
المطلق الدال على تعظيم الله سبحانه ايضا وفيه ايماء الى كون الثاني جزء منه وكون الاول فردا من افراده
قوله الى مطالعة مصنوعاته يعني والاطلاع على ما فيها من دقائق الصنع العجيب والحكم الانيقة
ثم صرفه القلب الى التأمل فيها او الاستدلال بها على وجود الصانع وصفاته قوله والسمع اي
وصرفه السمع الى تلقي ما ينبي من صفاته من الاوامر وما ينبي عن الاجتناب عن مساخطه
ومنهياته عن النواهي ثم استعمال الالات في امتثالها وقس على ما ذكرنا سائر النعم الظاهرة
والباطنة قوله لعموم النعمة الواصلة الى الحامد وغيره وذلك لان المنعم المذكور في تعريف
الحمد العرفي مطلق لم يقيد بكونه منعما على الحامد او على غيره فيتناولهما بخلاف الشكر اذ قد
اعتبر فيه منعم مخصوص هو الله سبحانه ونعم واصلة منه الى عبده الشاكر والكون الحمد اعم من
الشكر وجه ثان هو ان فعل القلب او اللسان وحده مثلا قد يكون حمدا وليس بشكر
اصلا اذ قد اعتبر فيه شمول الالات ووجه ثالث هو ان الشكر بهذا المعنى لا يتعلق بغيره
تعالى بخلاف الحمد وما يقال من ان النسبة بالعموم المطلق بين العرفيين انما يصح بحسب الوجود
دون الحمل الذي كلامنا فيه فان ما ليس محمولا على ذلك الفرد هو ما صدق عليه الحمد اعني
صرف القلب وحده لا مفهومه المذكور لا يقال صرف الجميع افعال متعددة فلا يصدق

[illegible] فلا ينافي

فلا يصدق عليه انه فعل واحد لان القول هو فعل واحد فتعدد متعلقه خلاف في وضعه مالوجده
الحقيقة كبدن واحد والاعتبارية كعسكر واحد وحرف الجمع من قبيل الثاني كما لا يخفى
على ذي مسكة هذا والنسبة بين الحمدين عموم وخصوص من وجه وبين الشكرين عموم مطلق
وكذا بين الشكر العرفي والحمد اللغوي وبين الحمد العرفي والشكر اللغوي ايضا اذا قيدت
النعمة في اللغوي بوصولها الى الشاكر كما مر واذا لم تقيد كانا متحدين وكل ذلك ظاهر
بادنى تامل ولا يخفى ايضا ان النسبة الثالثة من هذه الاربع بحسب الوجود واعلم ان الامام
فسر الحمد في سورة الانعام بهذا المعنى وتفسير الشكر بما ذكر من العرف مذكور في بعض
كتب الاصول قيل وبهذا المعنى ورد قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وسمعت بعض
تلامذة الشارح ان تحقيقه هذا منقول عن كلام امام الحرمين [illegible] والهداية الدلالة
على ما يوصل الى المطلوب عرفها بعضهم بانها الدلالة الموصلة الى البغية ونقض بقوله تعالى
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ولا يناسب هذا المقام ايضا لاستلزامه ان
يكون العود مستدركا واما تعريفها بوجدان ما يوصل الى المطلوب فبطلانه قطعي لان ذلك
الوجدان هو الاهتداء لا الهداية الا ترى ان من وجد المطالب الكلية بالبديهة ولم يدل غيره
عليها لا يقال هو مهتد ولا يقال هاد وكذا تعريف الغواية بفقدان ما يوصل الى المطلوب
باطل ايضا لان من تقاعد عن تحصيل المطالب بالمرة ولم يسلك طريقا اصلا فاقد لما يوصله
اليها وليس بغاو قطعا والفطنة هي الفهم [illegible] الفيض اي بلا اكتساب واستفاضة كما
هو المشهور والاعلام اعم من الالهام اذ قد يكون بطريق الاستعلام ايضا وله

حال القول الحق والصدق ايضا متشاركان في المورد اذ يوصف بكل منهما القول المطابق للواقع
والقضية المطابقة له والفرق بينهما ان المطابقة بين شيئين يقتضي نسبة كل منهما الى الاخر كما
علم في باب المفاعلة فاذا طابق الاعتقاد والواقع فان نسب الواقع الى الاعتقاد كان
الواقع مطابقا بكسر الباء والاعتقاد مطابقا بفتحها فهذه المطابقة القائمة بالاعتقاد
يسمى بالمعنى المصدري ويقال هذا الاعتقاد حق على انه صفة مشبهة وانما سميت بذلك لان المنظور
اليه اولا في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا وان نسب الاعتقاد
الى الواقع كان الاعتقاد مطابقا بكسر الباء والواقع مطابقا بفتحها فهذه المطابقة القائمة
بالاعتقاد يسمى صدقا اي صادقا وانما سميت بذلك تميزا لها عن اختها فقوله بقياسه اليه
اي بقياس الواقع الى القول او الفعل المطابق وقوله اعني كونه مطابقا هو بفتح الباء
وما ذكر بعده بكسرها قوله اذا تمهد هذا التصوير اي حمل التصور على المعنى الاعم فلا اشكال
وان حمل على الاخص جعل بيان النسبة بين المفهومين تتمة لتعريفهما اذ به تميز كل منهما عن الاخر
اشد امتياز واما ما فهو من توابع التصوير وزيادة كشف فيه قوله فنقول للنفس الناطقة جهتان
جهة الى عالم الغيب وهي باعتبار هذه الجهة متأثرة مستفيضة عما فوقها من المبادي العالية
وجهة الى عالم الشهادة وهي باعتبار هذه الجهة مؤثرة ومتصرفة فيما تحتها من الابدان ولا بد لها
بحسب كل جهة من قوة ينتظم بها حالها هناك فالقوة التي بها تتأثر وتستفيض تسمى قوة
نظرية والتي بها تؤثر وتتصرف تسمى قوة عملية قوله لكن جعل هذه قرائن هذه الخطبة فان قيل
حملها على مراتب النظرية اشارة الى براعة الاستهلال لان بما ذكر في طرفي هذا الكتاب

الكتاب اما علوم نظرية واما آلة لها فهو متعلق بهذه القوة ومراتبها فما الفايدة في حملها
على مراتب العملية قلنا فايدته ان كمال القوة العملية كما ستعرفه بارتكاب الاعمال
النفسه واكتساب الاخلاق المرضية والاجتناب عما هو مذموم منها شرعا او عقلا او معرفة
هذه الامور والتميز بينها علوم نظرية في الاغلب ولذلك قيل القوة العملية مستمدة من
القوة النظرية فللآلة المذكورة تعلق بها ايضا وما ذكره في الطرف الآخر من الكتاب
اعني الحكمة النظرية لا يخلو عن الاشارة الى الحكمة العملية قوله فلان النفس في مبدء الفطرة
خالية عن العلوم كلها خلوها في مبدء الفطرة ظاهر وان نوقش فيه بانها لا تغفل عن
ذاتها اصلا وان كان في ابتداء طفوليتها قوله وهي اي هذه المرتبة التي هي الاستعداد
المحض او النفس في هذه المرتبة فان كلا الاستعمالين مشهوران والاول انسب لقوله
اما مراتب القوة النظرية والثاني لقوله تشبيها لها اي النفس بالهيولى وانما قال الخالية
في نفسها لان الهيولى الاولى يستحيل خلوها عن الصور كلها الا انها في حد ذاتها خالية
عنها اي ليست مأخوذة مع شيء منها بخلاف النفس الناطقة فانها تخلو عن الصور العلمية
بأسرها وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد تطلق على الجسم اذا تركب منه جسم آخر
كالسرير المركب من قطع الخشب ولا يتصور خلوه في نفسه عن الصورة لكونه مأخوذا معها
وقوله العاقلة صفة ثانية للهيولى فلا يجب ابراز الضمير ثم حصل لها علوم اولية
اي ضرورية فان الضروريات اوائل العلوم والنظريات ثوانيها وكيفية حصولها
انها اذا استعملت تلك الآلات وادركت الجزئيات وتنبهت لما بينهما من المشاركات

والبديهيات ح استعدت لان يفيض عليها من المبدأ الفياض صور كلية يحكم بنسبة بعضها الى بعض
ايجابا او سلبا اما لتوجه العقل اليها واما بالحدس او التجربة الى غير ذلك مما يتوقف عليه بمجرد
العلوم الضرورية وح فقد حصل له التصورات والتصديقات البديهية التي هي مبادي للعلوم
الكسبية واستعدت لاكتسابها استعدادا اكمل من الهيولاني فهو ملكة الانتقال اي صفة
كاملة راسخة يتمكن بها من الانتقال الى النظريات ومن جعل الاضافة بيانية وجعل الملكة
مقابلا للعدم دون الحال وزعم ان الانتقال ح موجود تفادلا فقد تكلف ما لا حاجة
اليه فالنفس في هذه المرتبة قوة مخلوطة بفعل ح ل لاستفادتها اي لاستفادة هذه المرتبة
او استفادة النفس هذه المرتبة من العقل العاشر الفعال المستفيض للحوادث في عالمنا هذه
ح ل م واذا صارت اي النظريات مخزونة عندها وذلك انما يكون بمشاهدتها مرة بعد
اخرى وحصلت لها صفة راسخة فيها يتمكن بها من استحضار النظريات على سبيل المشاهدة
متى شاءت من غير حاجة الى كسب جديد فهي العقل بالفعل وانما سميت بذلك لان النظريات
وان كانت ح بالقوة الا انها قريبة من الفعل جدا فكانها حاصلة لها بالفعل ووجه الضبط
في هذه المراتب الاربع ان القوة النظرية لاستكمال الناطقة بالادراكات لان البديهيات
ليست كمالا لها معتبرا بها لمشاركة الحيوانات العجم لها فيها بل حل كمالها المعتد بها
الادراكات الكسبية ومراتب النفس في الاستكمال بهذا الكمال منحصر في نفس الكمال
واستعداده لان الخارج عنهما لا تعلق له بذلك الاستكمال ومراتب قوته فالكمال هو العقل
المستفاد اعني مشاهدة النظريات والاستعداد اما قريب وهو العقل بالفعل او بعيد

او بعيد وهو الهيولاني او متوسط وهو العقل بالملكة فان قيل مشاهدة النظريات مرة
بعد اخرى متقدمة على حضورها مخزونة بلا شبهة فكيف يكون العقل بالفعل متأخرا عن
المستفاد مع تأخره عنه قلنا هو استعداد لاستحضار الكمال المحصل بعد غيبته وهو
متقدم عليه كالاستحصال ابتداء كالاستعدادين السابقين فلا محذور ومن ثم قيل
المستفاد مقدم في الحدوث على العقل بالفعل ومتأخر عنه في البقاء وللنظر الى هاتين
الجهتين جاز تقديم كل منهما على الآخر في الذكر كما وقع في الكتب واعلم ان هذه المراتب
تعتبر بالمقياس الى كل نظري فيختلف الحال اذ قد يكون النفس بالنسبة الى بعض النظريات
في مرتبة العقل الهيولاني وفي بعضها في مرتبة العقل بالملكة وفي بعضها في مرتبة المستفاد
وفي بعضها في مرتبة العقل بالفعل ومن قال العقل المستفاد هو ان يصير النفس مشاهدا
لجميع النظريات التي ادركتها بحيث لا يغيب شيء منها لزمه ان لا يوجد المستفاد لاحد في
هذه الدار بل في دار القرار اللهم الا البعض المجردين عن جلباب البدن وعلائقه
انه قد يوجد لهم لمعات من ذلك البروق خاطفة في ام ولما كان شروع في تطبيق
القرائن على مراتب القوة النظرية واي جعل مجموع القرينتين اشارة الى المرتبتين
معا لان الاستعداد الهيولاني نعمة باطنة فلا يتنبا ولها الالاء والالات تحصل المرتبة
نعمة الثانية اعني الملكة وتشتمل على نعماء ظاهرة وباطنة فلا يمكن تخصيص القرينتين بينة
الاولى بالمرتبة الاولى ولا الثانية بالثانية بل يندرج الاولى في القرينة الثانية
والثانية فيه يندرج في القرينتين   حمد الله تعالى اي حمده وشكره على اعطائه

قوله فتاخير الغواية رعاية لازدواج مجانستها اه يعني قد علم من تفسيرهما ان مرتبة الغواية مقدمة على مرتبة الغباوة حيث اعتبر في تفسير الغواية الخطا في المقدمتين وفي تفسير الغباوة الخطا في النتيجة ولا شك ان الخطاء في النتيجة وعدم التفطن بها بعد ترتيب المقدمات على وجه صحيح متاخر عن الخطاء في الترتيب فكان عليه ان يوخر في الذكر ايضا مراعاة لذكر الترتيب في الواقع الا انه قدمه رعاية للازدواج والمجانسة اللفظية بينها وبين الهداية عبد الرحيم

اياها يعني الهيولاني والمتبادر فان قيل الهيولاني عبارة عن قابلية العلوم وهي من لوازم
ماهية الناطقة من حيث هي فكيف يتصور اعطاءها اياها قلنا هي في حد ذاتها
بحيث اذا وجدت في الخارج كانت قابلة لها فهذه الحيثية من لوازمها واما كونها
صالحة لها بالفعل قابلة للاتصاف بها فموقوف على ايجاد الفاعل فيكون من عطاياه
بل لابد معها من ارتفاع الموانع كالغباوة وهي البلادة المنافية فان صاحبها
وان راعى جميع القوانين المنطقية وعرض افكاره عليها اخطاء في الانتقال الى
المطالب لعدم فطنته للاندراج كما سياتي والغواية فان الذي يهدي الى سواء
الطريق قد يكون عنه كالمفكر اذا لم يراع تلك القوانين فتاخير الغواية رعاية لازدواج
مجانستها الهداية تحرير اعلام الحق والهام الصدق الوجه في هذا التخصيص ان
الاعلام يتعلق بالامر الخارجي اولا لانه اذا حصل في ذهنك صورة شيء يقال ان
ذلك الشيء معلم ومعلوم لك وما في ذهنك من صورته آلة لملاحظته ولا يقال تلك
الصورة ملحوظة معلومة الا ثانيا وقد عرفت ان الحق صفة لوحظ فيه الامر الخارجي
اولا فناسب في ذلك ان يوقع الاعلام عليه وان الالهام لما كان عبارة
عن القاء شيء في القلب كان متعلقا بالصورة اولا لانها الملقاة فيه حقيقة
واذا قيل للشيء انه ملقى اريد انه ملقى صورته وقد مر ان الصدق صفة لوحظ فيها
الصورة الذهنية اولا فاقتضت المناسبة ايقاع الالهام على الصدق واما
تعالى الاعلامات ولو لم الالهامات على ما ذكره فمن حيث ان اعلام الحق والهام

والهام الصدق متقاربان في المعنى بل مآلهما واحد كما لا يخفى فمقصوده بذكرهما معاً تكرار
ذلك المآل فيتكرر كل منهما وفيه اي في عدم حصول ملكة الاستحضار الا بعد اعلامات
متتالية والهامات متوالية اشعار بان المبدء الفياض للصور العقلية خزانة حافظ لها
وذلك لانه لا توقف ملكة الملكة على تكرار الاعلام والالهام لم يكن تلك الصور فيما بين
تلك الاعلامات المتكررة منطبعة في النفس والا لم يحتج الى اعلام اصلا بل في خزانتها
والا احتاجت الى تجشم كسب جديد ولا يكون تلك الخزانة الا الجواهر المجردة اينعكس منها
اشعة الى مرآة الناطقة بحسب استعداداتها المتفاوتة على ما تقرر في الحكمة لان استعداد
العلوم ليس الا من حضرتك اشارة الى ان قوله لا علم الا ما علمت معناه لا استعداد علم
الا ما افضته لان دراية العلوم الاولية اي البديهة فان درايتها بطريق الالهام
دون الاستفاضة بالاكتساب النظري لانحصار العلم والحكمة فيك اي تعلم الاشياء على ما
هي عليه وتفعل الافعال على ما ينبغي فالهداية الحقيقية في تحصيل النظريات لا يتصور الا
منك واعلام الحق اي وانا سألتك اعلام الحق والهام الصدق مرة بعد اخرى لانك
الجواد الحق والكريم المطلق فلا يتطرق فتور في مواهبك وعطاياك بتكرارها باستعمال الشرايع
النبوية والنواميس الالهية الاحكام بالاعمال الظاهرة من حيث انها كموارد الشارية
تسمى شرايع وتنسب الى النبي عم لانه مظهرها ومن حيث انها اوضاع كلية واسرار حكمية
اوحاها الله تعالى الى الانبياء تسمى نواميس الالهية فان الملك الذي ياتي بالوحي يسمى
ناموسا واطلق اسمه على ما يحمله من الوحي وجمع يقال نمست السر اي كتمته وناموس

من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال ه

لم يرد به الشكر ايجاد وعليه عدم صحة الاضراب بل اراد ان الحكم باشتمال مجموعها معنى الحمد والشكر على الحمل نظرا الى جزئه الذى هو الحمد
وعلى الكل نظرا الى جزئه الآخر الذى هو الشكر وفيه نظر لان معنى الحمد النوع المراد ههنا يشتمل على كليهما لان الاعمال
اشهر عنه الظاهرة كلها فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما غاية الامر ان الاشتمال عليه اشتمال الكلى على جزئياته واشتمال
الشكر عليه اشتمال الكل على اجزائه ج د

الرجل صاحب سره الذى يظهر له من باطن امره ما يستره عن غيره على جلها بل علم

كلها كان الاول نظر الى معنى الحمد والثانى الى معنى الشكر حسب ما حققناه من ههنا ظهر

فايدة ايراده لذلك التحقيق فى معنى الحمد والشكر عن الملكات الردية كالبخل والحقد

والحسد ونظايرها شواغله عن عالم الغيب كتعلقاته بالامور الدنيوية الدنية الابعداته

الله تعالى يعنى الى طريق تهذيب الباطن عن تلك الملكات الردية والنقص اما بتلك الشواغل

وصرفه النفس اى عن الغباوة المقتضية للكسالة فى ازالتها وعن الغواية لسلوك طريق

الضلالة فى تلك الازالة ما يحصل بعد الاتصال يريد ان النفس اذا تهذبت ظاهرها وباطنها

عن رذائل الاعمال والاخلاق وقطعت عوائقها عن التوجه الى مركزها الاصلى بمقتضى طباعها

اتصلت بعالم الغيب بجنبه اتصالا معنويا فينعكس اليها مما ارتسمت فيه من النقوش

العلمية فيتحلى النفس ح بالصور الادراكية القدسية اى المنزهة عن شوايب الشكوك والوهم

وهو ملاحظة جمال الله تعالى اى صفاته الثبوتية وجلاله اى صفاته السلبية وقصر النظر على كماله

فى ذاته وصفاته وافعاله بل كل وجود اى بل يرى كل وجود ثم ان حصر العلم فيه اشارة

الى استغراق كل علم فى علمه كما ان حصر الحكمة اى الاتيان بالافعال على ما ينبغى اشارة

الى اضمحلال كل قدرة فى جنب قدرته وحصر الوجود اشارة الى ان كل وجود وكمال انما هو فايض

منه وهذه العبارة المذكورة فى المرتبة الرابعة اقتصار لطيف لما ذكره الفاضل المحقق فى شرح

مقامات العارفين اعلم ان السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة هى معرفة الصانع

بماله من صفات الكمال او التنزه عن النقصان وبما صدر عنه من الآثار والافعال فى

في النشأة الاولى والآخرة وبالجملة معرفة المبدأ والمعاد والطريق الى هذه المعرفة
من وجهين احدهما طريقة اهل النظر والاستدلال وثانيهما طريقة اهل الرياضة والمجاهدة
والسالكون للطريق الاولى ان التزموا ملة من ملل الانبياء عليهم السلام فهم المتكلمون
والا فهم الحكماء المشاؤن والسالكون للطريقة الثانية ان وافقوا في رياضتهم احكام الشريعة
فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون فلكل طريقة طايفتان وحاصل
الطريقة الاولى الاستكمال بالقوة النظرية والترقي في مراتبها والغاية القصوى من تلك
المراتب هي العقل المستفاد اعني مشاهدة النظريات على ما مر وحصول الطريقة الثانية
الاستكمال بالقوة العملية والترقي في درجاتها وفي الدرجة الثالثة من هذه القوة يفيض
على النفس صور المعلومات على سبيل المشاهدة كما في العقل المستفاد بل هذه الدرجة
اتم واقوى من المستفاد من وجهين احدهما ان الحاصل في المستفاد لا يخلو عن الشبهات
الوهمية لان الوهم له استيلاء في طريقة المباحثة بخلاف تلك الصور القدسية التي ذكرناها
فان القوى الحسية قد تسخرت هناك للقوة العقلية فلا ينازعها فيما تحكم بها وثانيهما ان
الفايض على النفس في الدرجة الثالثة قد يكون صور الكثيرة اذا تعدت النفس لصقالتها
عن الكدورات وصقالتها عن اوساخ التعلقات لان يفيض تلك الصور عليها كمرآة
صقلت وحوذي بها ما فيه صور كثيرة فانه يتراءى فيها ما تسع هي له من تلك الصور
والفايض عليها في العقل المستفاد هو العلوم التي يناسب تلك المبادي التي رتبت معا للتادي
الى المجهول كمرآة صقل شيء يسير منها فلا يرتسم فيها الا شيء قليل من الاشياء المحاذية لها

من القضايا اي من المقدمات البديهية المذكورة في براهين العلوم الحقيقية التي
لا تتغير بتبدل الملل والاديان ان استفادة القابل من المبدأ يتوقف على مناسبة بينهما فهذه
القضية ضرورية وانما وقع فيها نوع خفاء بالنسبة الى الاذهان القاصرة ازيل ذلك بالتنبيه
على بعض الامثلة وكثيرا ما يستعملها الحكماء في كتبهم ويبنون عليها بيان مقاصدهم ومنها
اي من تلك المواضع الكثيرة ما ذكروه في المزاج فانهم قالوا ان العناصر الاربعة اذا تصغرت
وامتزجت وتماست بحيث تفاعلت اي فعل بصورة كل منها بتوسط كيفيتها في مادة الاخر تنزحت
انكسرت اي خرجت عن صرافتها كيفياتها المتضادة واستقرت على كيفية متشابهة في اجزاء
الممتزج متوسطة بين تلك الكيفيات توسطا ما وحداثة اما بان تخلع تلك العناصر كيفياتها
المتعددة وتلبس كيفية واحدة حقيقية واما ان تنكسر تلك الكيفيات عن سورتها وتبقى
بحيث تصير كيفية واحدة ملتئمة من تلك المتكسرة على اختلاف مذهبي الحكماء والاطباء وح
يصير ذلك الممتزج المتعدد في نفسه شيئا واحدا متصفا بكيفية واحدة وذلك يوجب ان تحصل
لتلك العناصر الممتزجة نسبة في الوحدة الى مبدأها الواحد بسببها تستحق ان تفيض على الممتزج
صورة كما في المعادن او نفس كما في النباتات والحيوانات وكلما كان المزاج اعدل اي
الوحدة الحقيقية اميل كانت النفس الفائضة عليه من مبدأها اشبه في صدور الآثار الكثيرة عنها
وبيانه على الاجمال ان مزاج المعدن بعيد عن الاعتدال فالصورة الفائضة عليه تحفظ
تركيب العناصر المتداعية الى الافتراق بمقتضى طبايعها ومزاج النباتات قريب اليه قربا
ما فالنفس التي تفيض عليه من مبدأ لذلك تحفظ وللاغتذاء والنمو والنماء والتوليد المثل

١٤

لمثل ومزاج الحيوان اقرب منه اليه فالنفس الفائضة عليه مبدأ لما ذكره في السابق مع
الاحساس والحركات الارادية ولما كان مزاج الانسان اقرب الامزجة الحيوانية الى الاعتدال
الحقيقي كانت نفسه مصدرا لتلك الاثار كلها مع التعقلات وما يتبعها ومن تلك المواضع [قوله]
الخفية قولهم ان النفوس المجردة الفلكية التي نسبتها الى اجرام الافلاك كنسبة نفوسنا الى ابداننا
تستخرج بتحريكاتها المختلفة الاوضاع الممكنة لاجرامها من القوة الى الفعل فيحصل لها
بواسطة ذلك الاستخراج مناسبات متفاوتة في كونها متصفة بالفعل على وجوه متعددة الى
المبادي العالية التي هي بالفعل من جميع الوجوه فيفيض عليها بواسطة تلك المناسبات
من تلك المبادي الكمالات المتفاوتة اللائقة بها الى غير ذلك من المواضع التي من جملتها انهم [قوله ٧]
م ان الروح الحيواني الذي في العروق الضوارب اشد مناسبة في اللطافة للنفس الناطقة
فيتعلق به اولا وتفيض منها عليها بها سائر القوى ثم يتعلق بالاعضاء وتسري اليها بواسطة تلك
القوى ومن تلك الجملة قولهم ان جميع الممكنات من حيث هي بأسرها قابلة للوجود وكمالاتها على
انحاء مختلفة بوجوه شتى الا ان بعض تلك الوجوه ابلغ نظاما واحسن انتظاما للكل من حيث هو
كل فهي من حيث قبولها لذلك الوجه الاكمل اشد مناسبة للمبدأ الكامل من جميع الجهات فاستحقت
ان يفيض عليها ذلك الوجه الابلغ الاحسن اعني النظام المشاهد الواقع فيها واما اي المناسبة [قوله]
القضية مثل اي امثلة في المواد الجزئية لا يكاد ينحصر في عدد كالمعلم والمتعلم فانه كلما كانت المناسبة
بينهما اقوى كانت استفادة المتعلم منه اكثر وكالنار والحطب فانه كلما كان الحطب ايبس كان
اقبل للاحتراق من النار بسبب المناسبة في اليبوسة وكالادوية الحارة فانها اشد تاثيرا في

قوله

الا بد ان يحسن التناسب في النسبة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول لما كانت النفس الانسانية الا على

منغمسة في العلائق البدنية اي متوجهة الى تدبير البدن وتكميله بالكلية مكدرة بالكدورات الطبيعية

الناشية من القوة الشهوية والغضبية وكان ذات الله عز اسمه في غاية التنزه عنها ولم يكن بينهما

ذلك مناسبة يترتب عليها فيضان الكمال لا جرم وجب عليها الاستعانة في استفاضة الكمالات من تلك

الحضرة المنزهة بمتوسط يكون ذا جهتي التجرد والتعلق ويناسب بذلك كل واحد من طرفيه باعتبار

حتى يقبل ذلك المتوسط الفيض من المبدأ الفياض بتلك الجهة الروحانية التجردية ويهدي اي يقبل النفس

منه الفيض بهذه الجهة الجسمانية التعلقية فلذلك وقع في الملة التوسل في استحصال الكمالات العلمية

والعملية التي اشار في الخطبة بقوله وسألك هدايا الهداية ومالك العصمة الى المؤيد بالرياستين الدينية

والدنيوية مالك ازمة الامور في الجهتين التجردية والتعلقية واما اتباعه الذين قاموا مقامه فذلك

بافضل الوسائل اعني الصلوة عليه اصالة وعليهم تبعا والثناء عليه بما هو اهله وصح من كونه

سيد المرسلين وخاتم النبيين وعليهم بكونهم طيبين طاهرين في رجس الشرك واذا ما سبقها فان قيل محصل

هذا السوال انما يتصور اذا كانوا متعلقين بالابدان واما اذا تجردوا عنها فلا جهة مقتضية للمناسبة

ای التوسل ١٢

قلنا يكفيه انهم كانوا متعلقين بها متوجهين الى تكميل النفوس الناطقة بعد ما اليها فان اثر ذلك

باق فيهم فلذلك كانت زيارة مراقدهم معدة لفيضان انوار كثيرة منهم على الزائرين

مفيدة ١٢

كما يشهد اصحاب البصائر ويشهدون به فقد ظهر بما ذكر وزناه مناسبة قوله وسهل لي الفهم

من سوال افاضة الكمال فان الصلوة على النبي واجبة عقلا كما انها واجبة شرعا

اذ اراد بالعلم بهذا ادراك المركبات سواء كان باعتبار تصورها بهيئاتها او التصديق باحوالها

ادراك البسائط

باجزاء المادة وكذا الحال في المعرفة فانها تصورا او تصديقا ومن ثم نقل عرفت الله دون علمته

ومناسبة هذا الاصطلاح بالمسموع من ائمة اللغة من حيث ان متعلق العلم في هذا الاصطلاح وهو

المركب متعدد ومتعلق المعرفة وهو البسيط واحد كما ان ما كذلك عند اهل اللغة وان اختلف وجه

التعدد والوحدة وانما قال ههنا اذ قد ذكر في رسم هذا الفن ان المعرفة يستعمل في الجزئيات

فيكون العلم في مقابلتها مستعملا في الكليات اعم من ان يكون مفهوما كليا او قاعدة كلية

وذكر في تقرير المعارضة الثانية ان المراد بالعلوم ههنا التصديقات وبالمعارف التصورات

بناء على ما سبق من ان المعرفة ادراك البسائط والعلم ادراك المركبات ولم يرد هذا

الاصطلاح على ما سبق بل انه مبني عليه كما يفصح عنه عبارته وكانه جعل الاصطلاح السابق

انسب للمعنى اللغوي اصلا وفرع عليه الاصطلاح الثاني والثالث لان الكلي والتصديق

انسب بالمركب والجزئي والتصور انسب بالبسيط ولو جعل استعمال العلم في التصديقات والمعرفة في التصورات

اصلا لانه على المعنى اللغوي ثم يفرع عليه المعنيان الآخران لكان اقرب وما نقل في الشرح من اول

فصول التجاه من ان كل معرفة وعلم فاما تصور واما تصديق يدل على انهما يستعملان مترادفين

ثم ان ههنا معنيين آخرين لا اشارة في الكتاب اليهما احدهما ان المعرفة قد يطلق على الادراك

الذي بعد الجهل والثاني ان يطلق على الاخير من الادراكين لشيء واحد يتخلل بينهما عدم ولا يعتبر شيء

من هذين الضدين في العلم ولهذا لا يوصف الباري تعالى بالعارف ويوصف بالعالم

فلذلك خص المعارف بالائمة فان ذاته تعالى وصفاته منزهة عن التركيب مطلقا وخص العلوم

بالحقيقة اي الثابتة على ما قرر الذهنية كما مر وذلك لانه لما وقعت الحقيقة في مقابلة الائمة التي هي

لئ بت

بسايط اريد بها الادراكات المتعلقة بالمركبات في الاغلب فجعلت صفة للعلوم والمتصدقدم العلوم

الحقيقة في الذكر اذ بها يتوصل الى تلك المعارف عكس النسبة نظرا الى ان تلك البسايط متقدمة

قوله بالذات والشرف على المركبات لان مسايل هذه الفنون تتبعه هذه المسايل بابا خوافيها

قوله ذكر اصطلاح واصل يتفرع عليه تشبيه ابواب هذا الكتاب بمطالع انوار الكواكب والحكمة مقصوده

بالذات دل ذلك على وفق الكلام المتن على ان المنطق ليس من اقسام الحكمة وكذلك يدل عليه اخذه

في تعريفها اعيان الموجودات اي الموجودات الخارجية وانما اخذها فيه لان كمال النفس الانسانية

انما هو ادراك الواجب تعالى والامور المستندة اليه في سلسلة العلة بحسب الوجود الاصلي اعني الخارجي ولا

المعدومات كمال لها معتد به في ادراك احوال المفهومات واذا بحث عنها في الحكمة كان على سبيل التبعية

دون الاصالة والبحث عن الوجود الاصلي بحث عن احوال الاعيان ايضا من حيث انها هل لها نوع

آخر من الوجود او لا ومن حذف الاعيان عن تعريفها وقال الحكمة علم باحث عن احوال الموجودات

جعل المنطق من اقسام الحكمة النظرية الباحثة عما لا يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا وكلام الشرح

في اشارة انه مبني على هذا القول وعلى التعريفين ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا هو الموجود مطلقا او الموجود

الخارجي والالم يكن ان يبحث فيها عن الاحوال المختصة بانواعها بل موضوعها اشياء متعددة مشتركة

في امر عرضي هو الموجود المطلق او الخارجي وح يجب ان يقيد الاحوال المشتركة بقيود مخصصة لها

بواحد واحد من تلك الاشياء ليلا يكون من الاعراض العامة الغريبة قوله عن احوال المشترك

هو على صيغة البناء للمفعول اي يوقع الاشتراك فيها بين قسمين منها كالامكان المشترك

بين الجوهر والعرض وبين الثلثة كالوجود والوحدة قوله فان كان اي البحث عن الاحوال

الاحوال المشتركة فهي قسم الامور العامة من تلك الاقسام الاربعة فان قيل الاحوال المشتركة هي
نفس الامور وهي ليست مسائل في قسمها بل موضوعات فيه فلا بحث هناك عن احوال المشتركة
بين الاقسام لان البحث عبارة عن اثبات المحمولات لموضوعاتها قلنا المبحوث عنه في هذا القسم
هو الاعراض العامة للامور العامة فيكون مشتركة مثلها وانت خبير بان الامور العامة اذا جعلت
موضوعات في قسمها لم يكن البحث عن احوالها بحثا عن احوال الاعيان بل يجب ان يقال هي اي الامور
العامة محمولات تثبت هناك للاعيان مقيدة بما اشرنا اليه من المخصص اما مطلقا واما على الفصل
بان عروضها للاعيان لامر عام عرضي لها ثم ان تقديم الامور العامة على سائر الاقسام
لعمومها وكونها مبادي للامور الخاصة وتاخير الالهي عنها لتوقفه عليها كما مر وتقديم الجواهر
على الاعراض لاحتياج العرض في وجوده الى الجوهر ومنهم من تقدم مباحث الاعراض لما فصلناه
في شرح المواقف واعلم ان التعريفين المذكورين يتناولان الحكمة النظرية التي فسرناها والحكمة
العملية الباحثة عن احوال الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا لكن المقصود في النظر
هنا من هذا المختصر هو الحكمة النظرية المتعلقة بالقوة العاقلة ٢ دون العملية اذ تنقطع اثرها
عند خراب البدن وايضا المقصود من الحكمة العملية هو الاعمال وهي خسيسة بالنسبة الى المعارف
الالهية والكمالات القدسية فر آلة لتحصيل العلوم الحكمية القياس في لفظ الحكمة تسكين الكاف
لكن المستعمل تحريكها بالفتح كما في لفظ الارهمه فو لادراك المجهولات وهي اما ان يطلب تصورها
يحصل اليقيني فيقابل العالم تقابل العدم والملكة والاعدام انما تتمايز بملكاتها ولا ينقسم
الا بانقسامها فكما ان المعلوم ينقسم الى التصوري والتصديقي كذلك المجهول ينقسم الى

٢ دون العملية المتعلقة بالقوة العاملة وانما خص علمه
لان القوة العاقلة اشرف لبقاء اثرها ابدا

مجهول تصوري اي مجهول اذا ادرك كان ادراكه تصوراً والى مجهول تصديقي اي مجهول اذا ادرك كان
تصديقاً نحو ر لاجرم حصره اي الطرف الاول او المنطق ر اي المجهول من جهة التصور قسم وقسم
التصورات بالمجهولات التصورية والتصديقات بالمجهولات التصديقية لان التصور كما سبق
عبارة عن الصورة الحاصلة وكذلك التصديق فاكتسابهما تحصيل الحاصل فالمكتسب هو المجهول
من جهة التصور او من جهة التصديق وايضاً لو اكتفي فيهما بما من شانه ان يرتسم في الذهن
من الصور الادراكية وجعل المنطق آلة لاكتساب العلوم الغير الحاصلة وحكم بان تلك العلوم قسمان
لم يبين الانحصار الا ان يقال هي متعلقة بالمجهولات وادراكها اما تصور او تصديق وذلك
لان انحصار العلم في هذين القسمين انما هو لانحصار المعلوم فيما يتعلقان به فكذا
الحال فيما يتعلق بالمجهول لما عرفت ر ر فرقا بين المقصد بالذات في هذين القسمين قسم
التصورات وهو مباحث الكليات والتعريفات وكون مباحث الكليات وسيلة الى مباحث
المعرفات لا ينافي كونها مقصودة بالذات نظراً الى المقدمات [illegible] وههنا اشارة الى ان
المقدمة يطلق على معنيين آخرين احدهما القضية التي جعلت جزء القياس او الحجة والثاني ما يتوقف
عليه صحة الدليل كايجاب الصغرى وكلية الكبرى في الشكل الاول مثلاً وكان هذا الثاني
اعم من السابق والشروع في العلم لا يتوقف على ما هو جزء منه والا لدار بل على ما يكون
خارجاً عنه ثم الضروري في الشروع الذي هو فعل اختياري توقفه على تصور العلم بوجه
من الوجوه وعلى التصديق بفائدة ما يترتب عليه سواء كان جازماً او غير جازم
مطابقاً او غير مطابق واما تصوره برسمه والتصديق بفائدته المقصودة منه والتصديق

و التصديق بان موضوعه اي شي هو فيتوقف عليها الشروع فيه على بصيرة وكذلك مباحث
الالفاظ توجب زيادة بصيرة في الشروع بطريق الاستفادة والافادة فقوله يتوقف عليه
الشروع في العلم اراد به الشروع على بصيرة فان هذه الامور الاربعة موجبة لها كما لا يخفى على ذي
مسكة ولا برهان على انحصار مقدمة العلم في ثلثة او اربعة ولا على انحصار البصيرة في مرتبة
واحدة فمن اطلع على خامس خارج يوجب زيادة في البصيرة فله ان يعده من المقدمات بل المقصد
توجيه ما ذكر في اوائل كتب المنطق من الامور الثلثة او الاربعة على سبيل الخطابة الكافية في امثال
هذه المقامات فتدبر ولا تكن من الخابطين خبط عشواء وكان الانسب تصديرها على
القسمين وذلك لان نسبة المقدمات الى القسمين على سواء لا اختصاص لها بالقسم الاول
فايرادها فيه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان القسم الاول يشارك المقدمات في توقف
القسم الثاني على كل منهما لان التصديق يتوقف على التصور فلهذه المشاركة اوردها فيه ولولاها
لكان الاولى ان يجعل الطرف الاول مشتملا على مقدمة لبيان ما يتوقف عليه الشروع في العلم
وقسمين للكتاب التصورات والتصديقات العلوم اما نظرية ههنا تقسيمان مشهوران
احدهما ان العلوم اما نظرية اي غير متعلقة بكيفية عمل واما عملية متعلقة بها وثانيهما ان
العلوم اما ان لا يكون في نفسها آلة لتحصيل شيء آخر بل كانت مقصودة بذواتها وتسمى غير آلية
واما ان يكون آلة له غير مقصودة في نفسها وتسمى آلية فجمع المص بينهما تنبيها على ان مرادهما
واحد فان ما لا يكون في حد ذاته آلة لتحصيل غيره لا بد ان يكون متعلقا بكيفية تحصيله وهو
تتعلق بكيفية عمل وما يتعلق بكيفية عمل لا بد وان يكون في نفسه آلة لتحصيل غيره فقد رجع

معنى الآلي الى معنى العملي وكذا اما لا يكون آلة لكذلك لم يكن متعلقا بكيفية عمل وما لم يتعلق
بكيفية عمل لم يكن في نفسه آلة لغيره فقد رجع معنى النظري وغير الآلي الى شيء واحد ثم النظري
والعملي يستعملان في معان ثلثة احدها في تقسيم العلوم مطلقا كما ذكرناه فالمنطق والحكمة
العملية والطب العملي وعلم الخياطة كلها داخلة في العملي المذكور لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل اما
ذهني كالمنطق واما خارجي كالطب مثلا وثانيها في تقسيم الحكمة على ما نبهنا عليه فان لم يعتبر
في تعريف الحكمة قيد الاعيان كان المنطق داخلا في الحكمة النظرية دون العملية اذ ليس يبحث فيه الا
عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن هذا البحث يعلم كيفية النظر
الذي هو الفكر اذ ليس كل من تعلق العلم بكيفية عمل ان يكون ذلك العمل موضوعا كما في الحكمة
العملية وان اعتبر فيه قيد الاعيان كان المنطق خارجا عن القسمين معا كما عرفته وثالثها
ما ذكر في تقسيم الصناعات من انها عملية اي يتوقف حصولها على ممارسة العمل او نظرية لا يتوقف
حصولها عليها وعلى هذا الا يكون علم الفقه والنحو والمنطق والحكمة العملية وكذلك القسم من
الطب خارجة عن العملية بهذا المعنى اذ لا حاجة في حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف الخياطة
والحياكة والحجامة لتوقفها على ممارسة ومزاولة وغاية العلوم الغير الآلية حصولها
انفسها وذلك لانها في حد انفسها مقصودة بذواتها وان امكن ان يترتب عليها منافع
اخرى فان قيل غاية الشيء علة له ولا يتصور كون الشيء علة لنفسه قلنا الغاية بحسب
وجودها الذهني علة لوجود ذي الغاية في الخارج فاللازم من كون الشيء غاية لنفسه ان
يكون وجوده الذهني علة لوجوده الخارجي ولا محذور فيه لا يقال ان هذا انما يتم في الوجودا

الموجودات اي جهة دون العلوم فانها موجودات ذهنية لكونها صورا عقلية لا انا نقول
ان العلوم قد توجد في الذهن بذواتها كما اذا تعلمت علما مخصوصا فان ذلك العلم
حاصل بذاته في الذهن وقد توجد فيه لا بذواتها بل بصورها كما اذا تصورت علما
مخصوصا قبل ان تتعلمه ولا شك ان وجوده في الذهن على الوجه الاول مغاير لوجوده فيه
على الوجه الثاني فهو باعتبار الوجه الثاني علم له باعتبار الوجود الاول ونسبة الثاني
الى الاول كنسبة الوجود الذهني الى الخارجي وغاية العلوم الآلية حصول غيرها اذ تلك
لانها متعلقة بكيفية العمل ومبينة لها فالمقصود منها حصول العمل سواء كان ذلك العمل
مقصودا بالذات او مقصودا لامر آخر يكون هو غاية اخيرة لتلك العلوم يكون له غاية
اي مغايرة له خارجة عنه والغاية متقدمة في التصور على تحصيل ذي الغاية لان تحصيله
فعل اختياري فلا يكون مسبوقا بتصور الغاية اي بتصورها من حيث انها غاية له اذ لا بد
من القصد التي يترتبها على ذلك الفعل كما بين في موضعه فان قلت ليس في هذا الفصل
الا تصور غاية المنطق دون ذلك التصديق اذ لو ذكر فيه البرهان عليه كما برهن فيه
على احتياج الناس الى المنطق قلنا لا حاجة ههنا الى برهان فان من تصور المنطق
من حيث انه آلة قانونية الى آخره فانه يتصور غايته وتصديق يترتبها عليه وكيف
لا والعلم بان احتياج الناس اليه بسبب معين هو الغاية منه متضمن العلم بكونه
مترتبا عليه لذلك معرفة حقيقته اي ماهيته الموجودة فان لفظ الحقيقة
في الاصطلاح انما يطلق على الموجودات لان جهلها التي البسيط لا نطلب

مطلب ما ويطلب به التصور ومطلب هل ويطلب به التصديق والتصور على قسمين احدهما تصور
بحسب الاسم وهو تصور شيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة
في الخارج وهذا التصور يجري في الموجودات قبل العلم بوجودها وفي المعدومات ايضا والطالب
له ما الشارحة للاسم وثانيهما بحسب الحقيقة اعني تصور الشيء بعد علم وجوده والطالب لهذا التصور
ما الحقيقية وكذلك التصديق ينقسم الى التصديق بوجود الشيء في نفسه والى التصديق بثبوته
لغيره والطالب للاول هل البسيطة وللثاني هل المركبة ولا شبهة في ان مطلب ما الشارحة
مقدم على مطلب هل البسيطة فان الشيء ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده
كما ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ما الحقيقية اذ ما لم يعلم وجود الشيء لم يمكن ان
يتصور من حيث انه موجود ولا ترتيب ضروريا بين الهلية المركبة والمائية بحسب
الحقيقة لكن الاولى تقديم المائية واعلم انه اراد بالمائية الحقيقية التصور باعتبار الحقيقة
اي باعتبار الوجود سواء كان تصورا بالكنه او لا فلا يرد عليه ان المذكور في الكتب برسم
الحقيقة المنطق فلا يفيد تصور كنهها والمطلوب بما الحقيقية اصطلاحا هو الكنه ولذلك يجاب
بالحد التام بحسب الحقيقة فقط كما ان المطلوب بما الشارحة تصور المفهوم بخصه لا العوارضه
ولذلك يجاب بالحد التام بحسب الاسم دون الناقص والرسم بحسبه فلا لكنا في ذلك
تصور حقيقة اي ماهيته باعتبار وجودها موقوف على العلم بوجوده اذ لا امكان لذلك
التصور بدون هذا العلم بين احتياج الناس الى المنطق ... ب الكمالات العلمية
اعني التصورات الكاملة والتصديقات اليقينية ولما لم يكن ثبوت التصديق بوجوده منحصرا

السؤال بهل يقع على وجهين
احدهما ان يسأل عن وجود الشيء
مطلقا ويسمى هلية بسيطة والثاني
ان يسأل عن وجود الشيء لشيء مقيد
كما يسأل عن حصول زيد
في الدار ويسمى هلية مركبة

تنحصر في التصديق بالاحتياج اذ ربما كان له دليل آخر لم ينقل وبيان غايته يتوقف على بيان
الاحتياج بل استدل على وجوده بثبات احتياج الناس اليه في الكمالات الثابتة بلا شبهة
وقد اورد على الشارح ان الكمالات صور علمية فيكون موجودات ذهنية متوقفة على
امر وجودي في الذهن هو المنطق ولو فرض ان تلك الكمالات موجودات خارجية
لم يتنبه ايضا ان وجودها في الخارج موقوف على وجود المنطق في الذهن وعلى التقديرين
لا يلزم وجوده في الخارج فلا يكون حقيقة لانها عبارة عن ماهية الموجودات الخارجية
فاجاب بان ما ذكره كلام مجمل قصدنا به توجيه امور مذكورة في اوائل كتب هذا
الفن يتوهم استدراكها بحسب الظاهر اعني بيان الحاجة اليه وما يتوقف هو عليه اذ كان
يكفي ان يعرف المنطق ويشير الى غايته وانما قلنا بحسب الظاهر لامكان ان يقال
بيان الحاجة اليه انما هو لتتضح ترتب الغاية عليه فان قيل المنطق كما سيأتي يطلق
على العلم وعلى المعلوم ايضا فليحمل ههنا على الثاني ليكون حقيقية قلنا معلوماته قضايا
مخصوصة مشتملة على نسب لا وجود لها في الخارج فلا يكون معلومه موجودا خارجيا
كما ان موضوعه ايضا كذلك بخلاف العلوم الباحثة عن احوال الاعيان
ولما تحصل قد عرفت انه لا بد لنا في الشروع على بصيرة من تصور الغاية من حيث انها مترتبة
على ما هي غاية له ومن تصور هذا العلم من حيث انه موجود ومن التصديق بالاحتياج
اذ هو متوصل الى التصديق بالوجود الذي يتوقف عليه ذلك التصور فههنا
امور ثلثة تصور الغاية من تلك الحيثية وتصوره كذلك والتصديق بالاحتياج فالقائم مقام التصديق

بالوجود فكان ينبغي ان يعنون هذا الفصل بهما الا انه لما اشتمل بيان الحاجة اي اثبات

ان الناس يحتاجون اليه لكذا على هذه الامور الثلثة صار بيانها اصلا فعنون الفصل

به اختصارا في العنوان وقدمه دفعا للتكرار في البيان ولاشتماله اما على التصديق

بالاحتياج فظاهر واما على معرفة الغاية فلانه اذا علم ان الاحتياج اليه لاي شيء

هو سبب علم ان ذلك الشيء غاية المترتبة عليه واما على تصور الحقيقة فلان البحث

بالاخرة ينساق اليه وذلك لان التصديق بالاحتياج اليه في امر موجود يثبت وجوده

وتصور غايته فيحصل تصور ماهيته الموجودة باعتبار الغاية وهو المراد من تصورها

بحسب الحقيقة وايضا هذا توجيه بان للاقتصار عليه في العنوان وللتقديم في

البيان فان تصور الحقيقة موقوف على التصديق بالوجود المستفاد من التصديق

بالاحتياج على الوجه المذكور المستفاد من بيان الحاجة فلما كان بيانها امرا يتوقف عليه

تلك المقاصد قدمه في البيان لكونه موقوفا عليه ووسم الفصل به واذ

قد توقف بيان الحاجة على معرفة التصور والتصديق يسرد عليك كلاما في تعريف التصور

وما هو الحق فيه ان شاء الله تعالى اي العلم اما ادراك يحصل معه الحكم فقدم

التصديق على التصور لان مفهومه وجودي ومفهوم التصور عدمي كما ترى وكما

قدم التصور لما ستعرفه من تقدمه على التصديق طبعا ثم ان المتبادر من عبارته

في تقسيم العلم هو ان الادراك ان كان مجامعا للحكم ... فهو التصديق

والا فهو التصور ويرد عليه ان كل واحد من تصور الطرفين والنسبة داخل في تعريف

وورد ما التوقف ان المعنى بان ... التصور والتصديق [illegible]

ليس ... موقوف على العرفة ... [illegible] موقوف على

المعنى ... على التصور والتصديق [illegible] موقوف على

المعرفة بالنظر في التصور والتصديق التوقف على [illegible]

تعريف التصديق دون تعريف التصور وينتقضان طردا وعكسا على ان الادراك

المجامع للحكم لا يتناول التصديق على مذهبي الامام والحكماء اصلا فتكلف بعضهم وقال

المراد بمقارنة الادراك للحكم ان يكون الحكم لاحقا به عارضا له ثم شك في انه انما

يلحق التصورات الثلثة لا كل واحد ولا اثنين فمجموع التصورات الثلثة من حيث

انه ملحوق للحكم ومعروض له يسمى تصديقا وما عداه تصورا فنتيجة ان هذا مذهب

ثالث يكون الحكم فيه خارجا عن التصديق عارضا له مع كونه موصوفا بالصفات

الحكم من كونه ظنيا وجازما يقينيا وغير يقيني الى غير ذلك فالتزمه وقال لا مشاحة

في الاصطلاحات بل لكل واحد ان يصطلح على ما شاء ولا محذور في اجراء صفات

اللاحق على الملحوق ولما كان اثبات مذهب جديد بلا سند معتمد بعيدا جدا لم يلتفت

اليه الشارح وجعل الظرف اعني قولهم مع الحكم مستقرا لا لغوا كما فهمه غيره فالتصور المطلق

التصديق خارج من التقسيم على راي الامام فلم يلزم اثبات مذهب آخر ولا اجراء صفات

العارض على معروضه بل اجراء صفات الجزء على الكل لكنه مع ذلك منتقض بتصورات

حاصلة من تركيب الحكم مع واحد من تلك التصورات الثلث او مع اثنين منها فان الحكم في

هذه التصورات ايضا جزء اخير من المركب فيصدق عليه انه ادراك مع الحكم وليس ذلك الا انتقاض

يحصل له

بضابرله اذ مقصوده ان يحمل عبارتهم على ما يحتمله من المذهبين ويؤيده بما يمكن تأييده

به ثم يتممه ولو ضيعه اورد في توضيح ما هو بصدده قضية نظرية عرلقه فيها اذ

يمنع تخلف الجزم عن ادراك الطرفين والنسبة تخلفا ظاهرا وينكشف مقصوده انكشافا

تماما واختارها من الهندسیات لان الاوائل کانوا یبتدؤن فی تعلیمهم بها وبالحسابیات

تقویما للاذهان وتعویدا لها بالیقینیات التی لا یتطرق الیها غلط وخص هذا المثال

المتعلق باول اشکال السطوح المستقیمة الخطوط لشهرته فیحصل لنا حالة ادراکیة لا نشک

فی انا اذا وقفنا علی ذلک البرهان الهندسی یحصل لنا حالة لم یکن حاصلة قبل الوقوف

علیه واما ان تلک الحالة ادراکیة فمبنی علی ما سنحققه من ان الحکم ایضا تصور ادراکیة یکون

وقوله فهذه الکیفیة الادراکیة اشارة الی ان الحالة المرکبة من تلک التصورات السابقة

ومن الادراک الذی هو الحکم فانها التی سمیت عندهم بالتصدیق والقصد بالحکم النفی

والاثبات ای بالانتزاع والایقاع لا فراغ التقییدی فان ادراک المرکبات التقییدیة

بل الانشائیة ایضا من قبیل التصورات دون التصدیقات لیتبدی المقام ایرادها

وحلها یرید ان تقسیم العلم الی التصور والتصدیق یتجه علیه اشکالات من وجوه مختلفة فهذا

المقام اعنی مقام ذلک التقسیم یقتضی ایراد تلک الاشکالات وحلها لینکشف جلیة الحال ویتضح

سر هذه المقال فالاشکال الاول مختص بما اختاره فی توجیه التقسیم ومنشاؤه التصدیق وحاصله

ان توجیهک هذا لا ینطبق علی التصدیق لا علی رای الحکماء وهو ظاهر ولا علی رای الامام

لما ذکره من تقدم الجزء علی الکل فاجاب بانه منطبق علی مذهبیه ولست اختیاره الی القد

اشارة الی انه سیزیفه وانما قال مجموع الادراکات الاربعة بناء علی ما سیاتی من ان الحکم

ادراک وحمل المعیة علی الزمانیة لانها یتبادر منها عند الاطلاق والمراد هو المعیة

دائما فلا یرد ان ادراک احد الطرفین او النسبة قد یحصل مع الحکم دفعة فکانه قبل العلم اه

لما كان توقف التصديق على الاذعان بانه ادراك يحصل مع الحكم ستعقب بادراك احد الطرفين او النسبة عند حصول مع الحكم دفعة كما يتعقب بتلك التصورات الثلث الى اشار اليه الحاصل وكان
بجلية دفع الاول فقط بحمل المقيد على المعية دايما قال الفاضل المراد بالمعية هو المعية دايما دفعا لذلك الانتقاض و اما الانتقاض بتلك التصورات فباق فلا يخلص عنه الا بتقييد
على كل منها انه ادراك يحصل مع الحكم لكون الحكم جزؤه الاخير امنه ولا شك ان حصول الكل مع حصول الجزء الاخير دايما فمن توهم ان مراده بحمل المعية على المعية دايما دفعا الانتقاض
بتلك التصورات ايضا واعترض عليه انه لا اندفاع اصلا فقد خبط خبط عشواء والقايل ان يقول حمل المعية على المعية دايما انما يدفع الانتقاض بادراك احد الطرفين او النسبة
اذا لم يكن [illegible]
[illegible] بعض الاوقات دايما اذا
كان ثبت [illegible] التصور [illegible] فالانتقاض
لازم [illegible] ان يقال هذا التفسير [illegible]

اما ادراك يكون حصوله دايما مع الحكم او لا يكون كذلك فلا اشكال انما نشا من هذا
المقام وهو حصول المجموع مع حصول الحكم وذلك ان التصديق ليس كالجهل حالة عدم
الحاصل
الحكم اتفاقا واذا وجد كان حاصلا اتفاقا فمن نظر الى ان حصول المجموع في حكم بانه ٢١
التصديق ومن نظر الى ان الحاصل هناك حقيقة هو الحكم لان التصورات الثلث كانت حاصلة قبله
فلا يكون حصول المجموع بجميع اجزائه في حكم بان التصديق هو الحكم وحده والاشكال الناشي
منشاء التصديق ايضا لكنه عام يتناوله ايضا توجيه غيره ممن حمل التصديق على احد
المذهبين دون من ذهب الى ان مجموع التصورات الثلثة من حيث انه معروض للحكم هو
التصديق . فلا يدخل تحت العلم الذي هو من مقولة الكيف او الانفعال وذلك لان
المقولات متباينة بالضرورة فلا يندرج ما يصدق عليه احدهما فيما يصدق عليه الاخرى
والا تصادقت عليه المقولتان معا واشار بالترديد الى ان العلم فيه خلاف فمنهم من
ان العلم ليس كالحاصل قبل ارتسام الصورة في الذهن والحاصل معه والحاصل في شان
بالصورة المرتسمة وانفعال النفس عنها بالقبول ومن قال انه من مقولة الاضافة
يقول ايضا في حالة الارتسام يحصل اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم لم يكن حاصلة
قبله فهي العلم والامام مع كونه قايلا بارتسام الصورة والوجود الذهني ذهب الى ان
العلم من قبيل الاضافات والمجموع المركب من العلم اي مما يصدق عليه انه علم وهو
الادراكات الثلثة ومما ليس بعلم اي ومما ليس يصدق عليه انه علم قطعا كالحكم لا يكون علما بالضرورة
الا ترى انه اذا ركب ما يصدق عليه الحيوان مع ما يصدق عليه اصلا لم يصدق على ذلك المركب
الجنس

قوله والامام مع كونه قايلا الخ فرقة من المتكلمين ذهبوا الى ان العلم مجرد اضافة على انكارهم للوجود الذهني وفرقة من المحققين قالوا
بارتسام الصورة والوجود الذهني للمعلوم ولم يقولوا بكون العلم من الاضافات واما الامام فانه متهم في القول بالارتسام
قال بعضهم فلا يكون ذلك القول منه وعلى ان ذلك الاولى ان لا [illegible] فيكون محل الكيف او فكان من الحيز ان يقول القايل
بالارتسام بانه اضافة فيكون ذلك الكلام تقوية لقوله ومن قال انه اذا فهم المنقب الى مذهب القايل بكونه اضافة

[illegible]

ب ... ان مفهوم الحيوان صادق على مفهوم الناطق فبطل قطعا اذ بينهما مباينة فلا يصدق احدهما على الآخر لكون احدهما ...
الآخر باعتبار الصادق لايجاد تباينهما بحسب المفهوم وان اراد ان الصور الحاصلة من الحيوان العقل لصدق على الصورة الحاصلة من
ناطق فهو ايضا كذلك لان صورتيهما في النفس متغايرتان باعتبار حصولهما في العقل على راى وقد عرفت ان احدهما لا يصدق على الآخر
واما مثالان لما موجودان في النفس على راى آخر ولا خفاء في تباينهما ايضا كيف لا ووجود كل منهما مغاير لوجود الآخر ...
الوجود ...

انه حيوان قطعا نعم المركب من الحيوان وما هو مغاير له لكنه يصدق عليه كالانسان فى مثلا يدل على كونه

عبارات والفاظ نعني انها ونظايرها كالانتزاع والسلب والايجاب والنفي والاثبات

الفاظ توهم بحسب اللغة ان للنفس بعد تصور النسبة بين الطرفين فعلا صادرا عنها وتأثيرا

بايهامها فان اهل اللغة لا يفرقون بين القبول والفعل ويسمون القابل اسم فاعل والمقبول

اسم مفعول والتحقيق الذى يشهد به رجوع المصنف الى وجدانه انه ليس للنفس هنا اى حال الحكم بعد

تصور النسبة تأثير وفعل بل اذعان وقبول للنسبة وهو اعنى ذلك الاذعان والقبول

ادراك ان النسبة واقعة اى مطابقة لما في نفس الامر او ليست بواقعة فان قيل هذا المدرك

مشتمل على محكوم عليه هو النسبة ومحكوم به هو واقعة وعلى نسبة بينهما وهي مغايرة للمدركات

التي تعلق بها التصديق والحكم الذى هو في بيانه فهنا تصديق وحكم آخر هو ان تدرك

النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين واقعة واقعة فيلزم هناك تصديق وحكم آخر ثالث

فيتوقف حصول حكم واحد على احكام غير متناهية وهو باطل قطعا قلنا المدرك بعد ادراك

النسبة بين الطرفين امر اجمالي اذا عبر عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق آخر والحكم هو ذلك الاجمالي

كما يشهد به رجوعك الى وجدانك فتأمل فهو اى الحكم من مقولة الكيف وهو من قبيل العلم

واقتصر على الكيف لانه المذهب المنصور في الحكم العلم ولذلك قدمه اولا وكيف لا يكون الحكم

من مقولة الكيف وهو من العلم وقد ثبت في الحكمة ان الافكار ليست اسبابا موجدة

للنتائج حتى يكون افعالا لنا متولدة من افكارنا كما ذهب اليه جماعة من المعتزلة بل الافكار

معدات للنفس لقبول صورة اى صور النتائج العقلية من واهب الصور ولولا ان الحكم

الحكم صورة ادراكية لما صح ذلك القبول او فيضان النتيجة على النفس من المبدأ الفياض وذلك
لان التصورات المتعلقة بالنسبة والطرفين حاصلة قبل الفكر فلو كان الحكم فعلا لها كان
نسبتها اليه بالصدور عنها لا بالقبول من المبدأ والاشكال انما ثلث عام كيف يتناول الحكم
المستحدث ايضا كما سينبهك عليه ومنشاؤه التصور والقيد الذي ذكر معه فان قيل ترديد المراد
بالادراك الساذج بين مطلق الادراك وبين الادراك الذي اعتبر فيه عدم الحكم مستقبح جدا
في نظر المناظرة لان الترديد انما يكون بين المعاني المحتملة فلا يقال المراد بالانسان
اما الحيوان الناطق او الحجر ومن البين ان الساذج لا يحتمل المطلق قلنا لا نجوز ان يراد بالساذج
ما اعتبر فيه عدم الحكم لانه ساذج اي خالي عن الحكم فمعنى كونه ساذجا عنه انه مقيد بعدمه
ولا ان يراد به المطلق لانه ساذج عن الحكم وعدمه فمعنى كونه ساذجا عن الحكم وعدمه انه
لم يقيد به ولا بعدمه ايضا بل نقول المطلق اولى بهذا الوصف لانه خال عن القيود كلها
وكم من قيد بحسب اللفظ هو بيان للاطلاق بحسب المعنى من غير ان يخل باطلاقه فيه كقولك
الامر المطلق والماهية من حيث هي هي والانسان من حيث هو انسان والموجود من حيث هو موجود
الى غير ذلك فان هذه كلها بيان للاطلاق لم يعتبر معه تقييد المطلق باطلاقه فان كان
المراد مطلق الادراك يلزم الامر الاول يعني تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وهو ظ لان مطلق
الادراك نفس العلم الذي قسم اليه والى غيره الذي جعل قسيما له فيكون عدم الحكم معتبرا في
التصديق لان جزء المعتبر في الشيء معتبر في ذلك الشيء فيلزم اما تقوم الشيء اي التصديق
بالنقيضين اعني الحكم وعدمه وذلك اذا جعل مركبا من الحكم والتصور الذي اعتبر فيه عدم الحكم لان

جزء الجزء وجزء الفصل او اشتراط الشيء اي الحكم بنقيضه وذلك اذا جعل الحكم نفس التصديق

فان جزء الشرط شرط ايضا او جعل عارضا له فان المعروض شرط لوجود العارض وكذا

جزء جزءه وكلاهما اي تقوم الشي الموجود بالنقيضين واشتراطه بنقيضه محال لان مستلزم

اجتماع النقيضين في الواقع نعم ربما جاز ذلك في المتخيلات وما نحن فيه ليس منها فان قيل

معنى اعتبار عدم الحكم في التصور على توجيه الشارح انه ليس حصوله مع حصول الحكم معتبرا فيه

وهذا المعنى لا يناقض كون حصول مجموع الامور الاربعة معه لاختلاف الموضوع في السلب

والايجاب فمن اين يلزم تقوم الشي بالنقيضين او اشتراطه بنقيضه وكذا الحال في توجيهه

فان عدم دخول الحكم في تصور المحكوم عليه مثلا او عدم عروضه له لا يناقض دخوله في مجموع

تلك الاربعة او عروضه لمجموع الثلثة بل نقول الحكم موجود في نفسه داخلا في مجموع او عارضا

لمجموع آخر وليس داخلا في شيء من اجزاء مجموع الاول ولا عارضا لشيء من اجزاء المجموع

الثاني فكيف يتوهم التناقض بين هذه الامور الواقعة في نفس الامر قلنا ان القوم

لم يلتفتوا الى ذلك اما اولا فلان الحصول مع الحكم وعدم الحصول معه وكذلك الدخول وعدمه

والعروض وعدمه مما يعد ان متناقضين بحسب الظاهر الا ترى انهم يقولون ان المركب من

اجزاء متمايزة في الوجود كالسرير مثلا مركب من امور متصفة بنقيض ذلك المركب فان

كل واحد من قطع الخشب ليس بسرير واما ثانيا فلانهما وان عدم الحكم على التفاسير

المذكورة معتبر في التصديق شرطا او شطرا وهو خلاف الواقع وقد يقال ان ذلك الجواب هو

الجواب هو الصحيح وتحقيق الصحيح وتحصيله ان المراد بالادراك الساذج ما اعتبر فيه عدم الحكم عنا

على تلك الوجوه وليس يلزم منه امتناع اعتبار التصور في التصديق لانكم اذا اردتم باعتباره فيه
ان مفهومه معتبر فيه فهو غير مسلم اذ من البين المكشوف انه ليس كذلك فكم من مصدق بتصديقات
كثيرة لم يعرف مفهوم التصور لا يقال ليس يلزم من اعتبار مفهوم التصور في التصديق
الا ان يكون حصول التصديق في الذهن مستلزما لحصول نفس ذلك المفهوم فيه ولا يجب من
هذا امتناع ذلك المفهوم للفرق بين حصول الشيء وتصوره كما ذكر في ماهية العلم فانها في ضمن
افرادها حاصلة لكل عالم بشيء مع ان اكثرهم لا يعرفونها لانا نقول هذا الكلام على السند فان
قوله ومن البين انه ليس بمعتبر فيه اعادة المنع بعبارة فيها مبالغة وابطال السند الاخص لا يجدي
نفعا في دفع المنع لكن يبقى ان يقال ان المقصود ههنا التنبيه على انه لا يصلح سندا اذ انما الحكمة
وتوهم الابرى ان عدم الحصول مع الحكم او عدم دخول الحكم او عدم عروضه انما يثبت للتصور
نسبة الى غيره وما هو ذاتي للشيء لا يكون كذلك واذا لم يكن ذاتيا فلا محذور لان عارض الجزء
او الشرط لا يجب ان يكون جزءا او شرطا فان قلت قد يحكم على مفهوم التصور بشيء فيلزم الاشكال في
شيء من هذا التصديق اذ لا يمكن ان يقال ان مفهوم التصور ليس بمعتبر فيه قلت لا اشكال لانه اذا
تصور هذا المفهوم كان تصوره فردا من افراده مجردا عن الحكم عليه فيكفي في عدم الحكم عارضا لهذا
التصور منسوبا الى متصوره واما عدم الحكم الداخل في مفهوم التصور السابق فليس منسوبا الى هذا
المفهوم المتصور بل الى ما تحته على الاطلاق فالداخل معتبر في هذا المتصور بالقياس الى ما تحته
مطلقا والعارض بما عرض لتصوره بالقياس اليه والمعتبر في التصديق المذكور بالتقوم
او الشرطية هو ذلك التصور المعروض لعدم الحكم لا المتصور الذي دخل فيه عدمه وان تشبث

تفصيل المقام بما لا مزيد عليه فاستمع لما نتلوا عليك وهو ان لكل واحد من التصور الساذج والتصديق
مفهوما وما صدق هو عليه فمفهوم التصور ليس معتبرا في مفهوم التصديق وهو ظ وإلا فيما صدق
عليه مفهوم التصديق كما حققناه لك آنفا واما ما صدق عليه التصور الساذج فهو معتبر في
ما صدق عليه التصديق اما بالجزئية او الشرطية وكذلك هو معتبر في ادراك مفهوم التصديق فان
الادراك المطلق الماخوذ في مفهومه مفهوم تصوري وادراكه تصور ساذج اذ لا امتناع في ان
يكون ادراك شيء فردا من افراد ذلك الشيء المدرك كتصور العلم فانه قسم من اقسامه فيكون
المتصور ههنا صادقا على تصوره وعلى غيره كما عرفت من صدق مفهوم التصور الساذج على
تصوره وغيره هذا وقد يجيب عن الاشكال الثالث بان المعتبر في التصديق على احد الوجهين
هو التصور المطلق المرادف للعلم المنقسم اليهما لا التصور الساذج الذي هو قسيم للتصديق وذلك على
قياس سائر التقسيمات فان المعتبر في كل قسم هناك هو المقسم لا ما يقابله من اقسامه وليس بشيء
فان المعتبر في التصديق تصورات المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة وليس شيء منها ادراكا مطلقا
يكون تخصيصه بانضمام الحكم اليه كتخصيص الحيوان بالناطق بل كل واحد منها ادراك مخصوص في
نفسه مع قطع النظر عن ذلك الانضمام الا يرى انه لو كان بهذا الاعتبار مطلق لصدق على ما في أنظر
التصورات التي يصدق عليها المطلق فالمقسم في تقسيم العلم اعني الادراك المطلق معتبر في كل
واحد من قسيميه بالصدق والحمل عليه وقد يخصص بما يميزه عن قسيمه كما في سائر تقسيمات الكلي
الى سائر جزئياته ومع ذلك فان احد قسيميه المتقابلين في الحمل هو نفس وجوده على وجه
الآخر فما محذور اذ لا شبهة لمنصف في ان عدم الحكم صفة عارضة للتصورات الساذجة

الساذجة وان المعتبر في التصديق ذوات تلك التصورات التي هي علوم لا صفاتها التي هي من
قبيل المعلومات فهذا الجواب غير مطابق للواقع ويشكل معه تقديم القول الشارح على الحجة
كما سنعرفه الا انه اقرب الى فهم المبتدي في دفع الاشكال بحسب بادي الرأي فلذلك اختاره
الشارح في شرحه للرسالة مع تأخره عن هذا الشرح والاشكال الرابع عام كالثالث
الا ان منشأه الاقسام معاً وانقسام العلم الى التصديق الى العلم والجهل ظاهر واما التصور فقد قيل
انه لا يتصف بعدم المطابقة لان كل صورة تصورية فهي مطابقة لما هي صورة له واذا رتب
ان يجد شبحاً لانسان وحصل في ذهنك صورة الفرس مثلاً فلا خطأ في تلك الصورة
بل في الحكم الذي يقارنها وهو ان هذه الصورة لهذا المرئي فان الحكم بان الصورة المنتزعة
من شيء صورة له قد صار ملكة للنفس وجوابه ان العلم هنا قيد لقوله هنا اشارة الى ان
العلم قد يطلق على ما يختص بالتصورات المطابقة والتصديقات اليقينية ومن هذا الاشتراك
توهم وروده هذا الاشكال وقد ادرج في قوله الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل تجرده
فوايد الاولى ان تعريف العلم بحصول الصورة مسامحة في العبارة بدليل ان من عرفه به
قايل بانه من مقولة الكيف لكنه قدم ذكر الحصول تنبيهاً على انه مع كونه صفة حقيقية يستلزم
اضافة الى محله بالحصول له كما يستلزم اضافة اخرى الى متعلقه ونظيره قول بعضهم في الحركة
انها تحقق عدم الانقسام تنبيهاً على انها من المعاني العقلية الاعتبارية لا من الامور العينية
الثانية ان اضافة الصورة الى الشيء في قولهم حصول صورة الشيء يتبادر منها انها مطابقة له
فيخرج ما لا يطابقه بخلاف قوله الصورة الحاصلة من الشيء فان الصورة المنتزعة من شيء

ف
كل صورة لصورة مطابقة لما هي صورة له

قد لا يطابقه الشارح لنه ان قوله عند الذات المجردة يتناول ادراك الجزئيات سواء قيل بارتسام
صورها في النفس الناطقة او في آلاتها فيشمل المذهبين بخلاف قولهم في العقل فانه لا يتناوله
على القول بالارتسام في الآلات وما قيل من ان العقل لا يطلق على الباري تعالى فلا يكون علمه داخلا
في التعريف وذلك ينافي عموم قواعد الفن فقد فرغ من ان المبحوث عنه فيه هو العلم الكاسب والمكتسب وعلمه
تعالى منزه عن ذلك فلا باس بخروجه وتعميم القواعد انما هو بحسب الحاجة كما يشاهد في تعريف [illegible]
الرابعة ان التصريح بان العلم المذكور هاهنا انما يكون للمجردات دون الماديات وهو اعم من ان يكون
مطابقا او لا يكون ولا اشتباه في ان العلم بهذا المعنى الاعم هو المقصود بالبحث في المنطق لان
المعاني لطفا باب من ابوابه فالبحث فيه يتناول التصورات المطابقة وغير المطابقة والتصديقات
اليقينية والمشهورة والظنية والكاذبة من الوهميات والمخيلات وقد حسب البعض [illegible] الاشكال
الرابع بانه يجوز ان يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه كما في تقسيم الحيوان الى الابيض وما يقابله
وليس يلزم من انقسام الابيض الى غير الحيوان انقسام الحيوان اليه فكذا الحال في تقسيم العلم الا ان
هذا الجواب لا يطابق ما ذكرناه من عموم القواعد فان قيل مورد القسمة معتبر في كل قسم مع
امر زايد فكيف يصح تناوله لما هو خارج عن مورده قلنا هذا حق لان ما وقع قسما من
الحيوان هو الحيوان الابيض الا انهم تسامحوا فجعلوا الابيض المطلق قسما منه فلذلك حكموا بجواز
النسبة والاشكال الخامس بحث لفظي متوجه على عبارة الكتاب وعلى تقدير جوازه وذلك بان
يكون المتقدم جزءا بحسب المعنى دون اللفظ كما في قولك اكرمك ان جئتني وقع حالا فتقديره
الكلام في العلم اما تصور حال كونه ادراكا ساذجا واما تصديق حال كونه ادراكا مع الحكم وكل واحد

واعلم ان مختار المصنف ... مسطور فيه من وجوه الاول انه يستلزم ان التصديق ربما يكتسب من القول الشارح والتصور من الحجة اما الاول فلان ... اذا كان غنيا عن الاكتساب ويكون التصور احد طرفيه كسبيا كان في التصديق كسبيا على ما ...

واحد من كلمتي اما اختت للاخرى من حاجة تح للشرط الى الجزاء لفظا فان جوز الحال عن المبتدأ كما ذكره ابن مالك فذلك وان لم تجوز اول قوله اما تصور واما تصديق بان معنى اما مسمى بالتصور واما مسمى بالتصديق قوله واعلم ان مختار المصنف في التصديق هو مذهب الامام لما مر من انه اختار ان التصديق مجموع الادراكات الاربعة على ما لتقييد توجيه ان رح بعبارته وانما وجهها به لامتناع تطبيقها على المذهب الآخر وامتناع اثباته بعد ما لته مجرد احتمالها اياه ولولا ان الامام صرح بمذهبه في الملخص لما اخترناه له وشيكا. بيانه في تعريف النظري والضروري لابد ان يكون تصورا عنده وذلك لان الحكم ادراك فطعا كما عرفت وليس عنده تصديقا فلابد هنا ان يكون تصورا ماخوذا والالم ينحصر الادراك فيما ذكره من القسمين قوله مقابل للتصديق لامتناع اجتماعهما في ذات واحدة وكيف يتصادقان عليهما وقد اعتبر في احدهما انتفاء ما اعتبر ثبوته في الآخر ولا يخفى عليك ان هذا الوجه مشترك الورود بين المذهبين فان احد المتقابلين كما لا يكون جزء الآخر لا يكون شرطا له ايضا والذي يدفعه عنهما ان التقابل انما هو بين مفهومي التصور والتصديق والمعتبر في التصديق جزء او شرطا هو ما صدق عليه التصور الا ذرح لا مفهومه ولو لم كن ان يكون ما صدق عليه احد المتقابلين جزء للآخر لامتنع ان يكون الشيء جزءا لغيره فان جزء الجسم ليس بجسم ضرورة مثلا فاما الواحد والكثير فلا تقابل بينهما كانه قيل الواحد مقابل للكثير مع انه جزء له فانتقض ما ذكرتموه من القاعدة الكلية فاجاب بانه قد تبين في الحكمة ان لا تقابل بينهما بالذات بل بالعرض وقد استوفينا حديث التقابل بينهما بما لا مزيد عليه في بعض شروح الكتب.

قال الوحدة علة والكثرة معلول ... بعد السلطة التقابل بينهما بالذات في شرح المواقف ان الوحدة مكيال والكثرة مكيلة والمكيالية والمكيلية متضادان بالعرض ... عليها منتصفا لتقابل فبين الوحدة والكثرة تقابل التضايف بالذات ...

عليه بحث لانه لذ تم ان الهيئة هي صلاة في الادراكات الاربع من قبيل المعلومات بل ههنا هيئة في هيئة الادراك فهذه المدرك

هيئة الادراك هيئة ادراك وذلك ان الهيئة لا يكون الاول وايضا لو كانت من قبيل المعلومات لكان العلم بها لبسيطا او مركبا

الاول والثاني لا كل وجزء فيكون التعدد وهو انما يكون في حيث الهيئة فالهيئة هي نفس الادراك لا المدرك فتامل

الكلانية فلا يندرج تحت العلم الواحد من الامور المعلومة بالضرورة ان الاشياء المتعددة كالادراكات

الاربعة مثلا لا يصير امرا واحدا ما لم يعتبر معها هيئة وحدانية هي جزء صوري للمركب منها ولا يمكن

اعتبارها مع تلك الادراكات الاربعة والا لكان التصديق مركبا من العلم والمعلوم لان تلك

الهيئة من قبيل المعلومات دون العلوم واذا اخذت الادراكات الاربعة بلا هيئة كانت علوما

متعددة فلا يندرج تحت العلم الواحد الذي جعل مقسما وانما اعتبر معه قيد الوحدة لان التقييد

بها وجب في موارد القسمة كلها واذا لم تقيد بها لم ينحصر التقسيم ابدا لان مجموع القسمين

مثلا قسم ثالث للمطلق المنقسم اليهما الا يرى ان الحيوان مطلقا لو انقسم الى الناطق وغير الناطق

لم يكن منحصرا فيهما بل كان مجموعهما قسما ثالثا له ثم التقسيم ان كان الى الانواع قيد المقسم بالوحدة

النوعية مطلقة لا معينة فالحيوان الواحد بالنوع اما انسان واما غيره وليس مجموعهما فردا واحدا

وقس على ذلك التقسيم الى الاصناف او الاشخاص وبهذه الانظار الثلثة يتوجه على المذهب

ايضا كما لا يظهر بادنى تامل ويندفع الثاني بما حققته فعلى هذا اي اذا بطل محتار المتقدمين القسمة المخرجة

وطريق القسمة الصحيحة المخرجة للمذهب الصحيح ان يقال العلم اما حكم او غيره لانه اما ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة واما ادراك غيره فالاول هو التصديق والثاني هو التصور

لا بالفعل هذا ارد لقوله وهو مطابق لما ذكره الشيخ فانه قسم العلم في كتابيه المشهورين الى

التصور الساذج والى التصور مع الحكم التصديقي فالعلم عنده منقسم الى التصورين لا الى التصور

والتصديق كما زعموه وانما قال بمعنى اعم المسلك ولم يقل بمعنى المسلك لان التصور كما قد يكون

كسبا الاسم اي كسب مفهومه وقد يكون كسب الذات اي كسب ما هيته الموجودة والاول قد يتعرى

لا بالقياس الى جميع الاحكام فان ذا التصور حقيقة الانسان ولم يحكم عليه بالكتابة
كان تصورا ساذجا عنها الحكم بان
بحث ما هيته موجودة

تعرى عن التصديقات كلها وان ما لا تعرى عنها اذ لا بد معه من التصديق بالوجود فالتمثيل
بالاول للتصور الساذج اولى وان صح تمثيله بالثاني ايضا لان ساذجية التصور بقياسه
الى حكم دون حكم فيكفي في كونه ساذجا تعريه عن حكم مخصوص وقد راعى هذه الفائدة في عبارة
الشفاء ايضا حيث قال كما اذا كان له اسم فنطق به تمثل معناه في الذهن وكانه اراد بالاسم
اللفظ الدال عليه ليندرج فيه نحو افعل كذا والتمثيل به تنبيه على ان ادراك المركبات التامة الانشائية
من قبيل التصورات كادراك المفردات وادراك المركبات الغير التامة سواء كانت تقييدية او غير
وان الذي خرج ادراكه عن مرتبة التصور الى التصديق هو المركب التام الخبري وقوله من ذلك
اراد به من ذلك الجنس المذكور وهو المركب التام الانشائي ونبه على ان ادراكه تصور بقوله كنت
تصورته واما ادراك معنى الانسان فلا حاجة في كونه تصورا الى تنبيه ولقد بالغ في تمييز التصديق
عن التصور عند اجتماعهما فقال فالتصور في مثل هذا المعنى المستفاد من قولنا كل بياض عرض
لصدقك ان يحدث في ذهنك صورة هذا التاليف اي النسبة التي بين بين وصورة ما يؤلف منه
كالبياض والعرض فهذا التصور مشتمل على تصورات ثلثة والتصديق الذي تقارنه هو ان يحصل في
الذهن نسبة هذه الصورة اي صورة التاليف والنسبة الى الاشياء انفسها انها مطابقة لها
والتكذيب يخالف ذلك وهو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها
ليست مطابقة لها فان قيل فعلى هذا يكون العلم منقسما الى اقسام ثلثة تصور ساذج وتصور
معه حكم تصديقي وتصور معه تكذيب قلنا المراد بالتكذيب تكذيب النسبة الايجابية وهو التصديق
بالنسبة السلبية فيندرج في مطلق التصديق الشامل لهما وقد دل بقوله ان يحصل في الذهن نسبته

الشيخ

هذه الصورة على ان هذه النسبة ليست من افعال الذهن لان الفعل لا ينسب الى فاعله بالحقيقة في الافعال
الضرب حصل في زيد بل يقال حصل من زيد وانما ينسب بها المقبول الى القابل فيقال السواد حصل في
الجسم والصورة حصلت في الذهن فليس هناك للنفس الا ادراك ان هذه الصورة التي ليقعه
مطابقة للاشياء والنسبة المثبت مطابقة لها واما قولك نسبت هذه الصورة الى الاشياء
النفسها فمن قبيل الالفاظ الموهمة كما ان قولك الفت بين المحكوم عليه والمحكوم به لو يوهم ان
لك فعلا وليس لك هناك الا ادراك التي هي مورد الايجاب والسلب وادراك مطابقتها
للواقع وعدم مطابقتها للواقع وهي مصرحة لما ذكرنا من ان العلم ينقسم الى تصور ساذج
وتصور معه تصديق فان التصديق عنده علم على مقتضى تعريفه وهو قوله ان يحصل في الذهن نسبة
هذه الصورة الخ فانه يقتضي ان التصديق صورة ادراكية يقبلها النفس كما نبهناك عليه فيكون
علما وهو ليس شيئا منهما اي من التصورين فليس مراده ان العلم ينقسم اليهما والا لم يكن التقسيم
حاصرة بل المراد ان العلم يحصل على الوجهين بلا قصد الى حصر كما يؤذن به كلمة قد وحصوله
على وجه آخر لا ينافي ذلك وتحقيقه على ما ينبغي ان في وجود التصديق نوع خفاء فنبه عليه الشيخ
بانه يتبعه الادراكات الذي هو التصور اذ لا شبهة في ان لنا ادراكا هو تصور واما ان لنا ادراكا آخر
آخر هو التصديق فربما يشك فيه فكشف الغطاء عنه بالتفتيش عن حال التصور بانه يكون
ساذجا ليس معه تصديق كما اذا تصورنا البياض مثلا وحده او تصورناه والوجود من غير حكم
في النسبة بينهما فانه لم يحصل لنا تصور خال عن التصديق واما اذا حكمنا بالنسبة بينهما فلنا
هناك ادراك آخر هو التصديق فذكره في العبارة المنقولة عنه تقسيم العلم التصوري ليزول

كما لو زال عدم الحكم ولم يزل الى ونعته
نعته عبارة الشيخ والشفاء

بل زوال الخفاء عن وجود التصديق ويظهر انقسام العلم اليه والى التصور مطلقا وانما وجب حمل
كلامه هذا على ما ذكرناه ليطابق تقسيمه للعلم الى التصور والتصديق في مواضع اخر من كتبه
ورسائله المعمولة في التصور والتصديق لم تشتهر هذه الرسالة اشتهار رسالة الكليات
وتحقيق المحصورات لان نسخها اصابها ضياع عن حاملها في بعض اسفاره وضبط هذا المقام
ان يقال ان الحكم اذا كان ادراكا كما عرفته فحقه ان يسمى تصديقا ويجعل قسما من العلم مقابلا
للتصور الذي هو ما عداه من الادراكات كما ذكره الاوائل اذ لا اشكال ح في انحصار العلم فيهما
وامتياز كل منهما عن الآخر بطريق يوصل اليه ولا في اجراء صفات التصديق من الظنية وغيرها
عليه لانها من صفات الحكم واما جعل التصديق عبارة عن المجموع فقد عرفت ما فيه وتنبه عليه ايضا
ان هذا المجموع ليس له موصل يخصه بل التصورات الثلثة انما يكتسب بالقول الشارح والحكم وحده يكتسب جه
بالحجة ولا يشتبه على ذي فطنة ان المقصود من التقسيم بيان ان كلا من القسمين له موصل على حدة
بل نقول انا لا نعني بالتصديق الا ما يحصل من الحجة وهو الحكم فقط دون المجموع وان كان الحكم فعلا
كما توهمه اكثر المتاخرين فالصواب ان يسمى ايضا تصديقا ويقسم العلم الى التصور الساذج
والتصور المقارن للتصديق فيكون للعلم مطلقا طريق واحد هو المعرّف وللتصديق المقارن له
طريق آخر ولا سبيل ح الى جعل الحكم قسما من العلم ولا جزءا من احد قسميه كما مر وذهب بعضهم الى
ان لفظ العلم على هذا التقدير مشترك انتز الكل لفظيا بين الادراك الذي هو التصور وبين
الحكم الذي هو التصديق وجعل تقسيمه اليهما كتقسيم العين الى الباصرة والجارية وقبل الخوض مولم
في البرهان لا بد من تحرير الدعوى وذكر المقدمة اولا لانه ليس لكل واحد من كل واحد من المقصود.

والتصديق ضروريا ولما لم يكن معنى الضروري ظاهرا جعل معرّفه وصفا له على سبيل الكشف وحيث
اشتمل معرّفه على النظر عرّفه ايضا ثم اورد الدليل على تلك الدعوى وذكر بعد ذلك انه ليس كل
منهما نظريا وعرّف النظري بوصفه الكاشف له ثم استدل على هذه الدعوى فقد وقع بين
الدعوى الاولى ودليلها شيئان وبين الدعوى الثانية ودليلها شيء واحد كل ذلك للتحرير
بتفسير ما هو مبهم فيها فلان مورد القسمة علم وكل علم اما ضروري او نظري اما الصغرى فظاهر
لان الكلام في تقسيم العلم واما الكبرى فلما ذكرتم من تقسيم العلم الى الضروري والنظري وكانه
قيل هذا التقسيم الحقيقي الذي ادعيتموه فاسد اذ لو كان صحيحا لضم الى مقدمة صادقة
وانتجنا ان مورد القسمة اما ضروري او نظري على سبيل منع الخلو والجمع فان كان المورد ضروريا
لم يشمل النظري وبالعكس لان المنفصلة باحد المعنيين لا تتناول المنفصلة بالآخر فلا يكون
مورد القسمة المذكورة شاملا للقسمين فيكون فاسدا وهكذا القول في قسمة العلم الى التصور والتصديق
بل في كل قسمة فاذا قسم الحيوان الى الناطق وغيره مثلا قلنا مورد القسمة حيوان وكل حيوان
اما ناطق او غير ناطق فان كان ناطقا لم يشمل غيره وبالعكس بعد المساعدة على المقدمتين
اشارة الى انه يمكن هاهنا منع الصغرى بان يقال لا نسلم ان مورد القسمة علم بل هو معلوم الامر في
انه مفهوم ادرك اولا ثم قسم وهذا جواب جدلي لان المورد هاهنا طبيعة العلم بلا ريبة لكنها
ما لم يصر معلومة لم يمكن تقسيمها وذلك لا يخرجها عن كونها حقيقة العلم التي قصد هاهنا تقسيمها فان
العلم قد يصير معلوما كما في العلم بالعلم فان الحكم في الكبرى على جزئيات العلم كما بيّن ذلك في
تحقيق المحصورات فمعنى قولنا كل علم اما ضروري او نظري ان كل فرد من افراده متصف باحدهما

هذين الوصفين على سبيل الانفصال الحقيقي فلا يندرج في هذه الكلية مورد القسمة لانه
مفهوم العلم لا شيء من افراده فلا انتاج لا تقال الصغرى موجبة فعلية والكبرى كلية
فكيف لا ينتجان في الشكل الاول مع حصول الشرائط لانا نقول تلك الشرائط كافية اذا
كانت المقدمات من القضايا المتعارفة اعني ما يكون المحمول فيها صادقا على الموضوع
صدق الكلي على جزئياته كما سيرد عليك والصغرى ههنا ليست منها لان المحمول ليس عين موضوعها
ولا اختلاف بينهما الا بالاعتبار والعبارة سلمناه اي سلمنا انهما ينتجان بناء على ان
الحكم في الكلية ليس مقصورا على جزئيات موضوعها بل يتناول مفهومه ايضا في توهمه.
وان كان مردودا كما سيكشف عليك حقيقته اذ على هذا التقدير يندرج الاصغر الذي
هو مورد القسمة تحت الاوسط المذكور في الكبرى فيتعدى الحكم اليه فان طبيعة الاعم
يمكن اي يمكن لها بالنظر الى نفسها ان تتصف بصفات متقابلة بل يجب لها ذلك
بالنظر الى تحققها في افراد متعددة متصفة بامور متنافية فاذا حصل جزئي من جزئيات
العلم بلا نظر كان طبيعة العلم حاصلة في ضمنه بلا نظر ايضا واذا حصل جزئي منها بنظر
كان حصول طبيعته في ضمنه موقوفا على ذلك النظر فطبيعة العلم موصوفة بالضرورة
في ضمن افرادها الضرورية وبالنظرية في ضمن افرادها المتصفة بها وكذا الحال في
طبيعة الحيوان فانها في ضمن افرادها الناطقة موصوفة بالنطق وفي ضمن افراده
موصوفة بعدمه فالطبيعة الكلية اذا قسمت بقيود متباينة كانت شاملة لتلك الاقسام
مقارنة في ضمن كل قسم لقيد من تلك القيود المتباينة فان قلت اذا كانت طبيعة العلم

متصفة بالضرورية والنظرية كما ذكرتم لم يصدق نتيجة المقدمتين حقيقية والمقدر خلافه قلنا
اذا كان اتصافهما باحدهما في فرد وبالاخرى في فرد آخر لم يبطل الانفصال الحقيقي اذ لم يجتمعا في
محل واحد لا يقال تلك الطبيعة من حيث هي محل واحد وقد اجتمع الوصفان فيه لانا نقول
اذا اعتبرت الطبيعة محلا واحدا لم يصدق الكبرى حقيقية اذ المفروض ان الطبيعة داخلة
في حكمها ولا يلزم النتيجة الا لانه يخلو كالكبرى ومما يتعلق بهذا المقام ان صاحب القسطاس
اورد هذا السؤال على وجه آخر تحريره ان العلم له مفهوم جعل مورد القسمة وكل مفهوم اما ضروري
او نظري على معنى ان حصول العلم بذلك المفهوم اما بكسب او بلا كسب فمورد القسمة يتصف
باحد هذين الوصفين فلا يندرج فيه ما كان متصفا بالآخر ومحصول ما اجاب عنه ان المراد
بكون العلوم ضرورية او نظرية ان حصولها في انفسها اما بنظر او بلا نظر لا ان حصول العلم بها
العلم ضروريا او كسبيا ويكون بماهيتها كذلك فيجوز ان يكون حصول العلم بشيء آخر على فلانه
فان كون العلم بمفهوم العلم حاصلا بلا اكتساب مثلا لا ينافي صدق ذلك المفهوم على علوم جزئية
يكون حصولها في انفسها بالاكتساب فقد اعتبر في السؤال ان العلم بمورد القسمة اعني مفهوم العلم اما ضروري
او نظري وذلك جزئي من جزئيات العلم فلا يتصف الا باحدهما قطعا واجابه بان هذا
حق بلا خفاء الا انا لا ندعي انقسام هذا العلم الجزئي الى الضروري والنظري بل انقسام معلومه
الذي هو مفهوم العلم فانه صادق على افراد يتوقف حصولها على نظر وعلى افراد ليست كذلك
مع ان العلم بهذا المفهوم يتصف باحدهما فقط واما الثاني فقد اعتبر في السؤال طبيعة العلم
من حيث انها علم لا من حيث انها مفهوم يتعلق به علم جزئي واعتبر حصولها بانفسها في ضمن

ضمن افراد ما لا حصول العلم بها فلذلك اجاب اولا بعدم الاندراج وثانيا بان حصولها تارة
يكون بالنظر واخرى بدونه ولا مجال لهذين الجوابين على تقدير الشارح كما لا مجال لجوابه عما
نقله الشارح الذي هو ادق واشكل وعن الثاني اي ويكشف عن الثاني وهو انتقاض تعريفي
الضروري والنظري جمعا ومنعا بتصديق يكون تصور طرفيه كسبيا وكافيا في الجزم بالنسبة بينهما
فان التصديق عند الامام لما كان عبارة عن مجموع الادراكات آه هذا هو البيان الموعود بقوله
وسيأتيك بيانه فيظهر منه ان كل تصديق توقف طرفاه او احدهما فقط على الكسب يكون نظريا
على رأيه ومن ثم لزمه اكتساب التصديق من القول الشارح كما مر واما على رأي الحكماء فهو ضروري
داخل في تعريف الماهية فلا انتقاض على شيء من المذهبين لانا نقول الاحتياج المنفي هو
الاحتياج بالذات فان الاحتياج وان انقسم الى ما بالذات والى ما بالواسطة الا ان المتبادر منه
عند الاطلاق هو الاحتياج بالذات واذا نفي كان هو المنفي دون الاحتياج بالواسطة كالوجود
المنقسم الى الخارجي والذهني مع انه اذا اطلق منفيا او مثبتا يتبادر منه الخارجي فان قلت هلا
حملتم كلام الامام على هذا كيلا يلزم ذلك الاشكال قلنا منعه شيئان احدهما استدلاله
بعد نفيه التصديق على بديهة التصور وثانيهما انه لا فرق بين جزء وجزء في ان الاحتياج بسببه
هو الاحتياج بالواسطة فعلى تقدير حمله عليه اذا توقف الحكم وحده على الكسب لزمه ان يجعل التصديق
ضروريا وان توقف حصوله على استدلالات كثيرة وذلك مما لا يقول به احد على ان التقسيم
المذكور وهو ما يكون تصور طرفيه وان كان بالكسب كافيا في الجزم بالنسبة بينهما ليس التصديق
الضروري بل للاولي وهذه العلاوة لم يقصد بها انها جواب آخر اذ لا يندفع بها السؤال الا ان

هو الاحتياج بالذات بلا واسطة
جزء وهو الحكم

سؤال النقض على
التقسيم

التصديق الاولي اخص من الضروري واذا توقف الاخص على الكسب توقف الاعم عليه ايضا
ولكن الاخص فينتقض التعريفان طردا وعكسا بل قصد به التنبيه على ان قول السائل بان
التصديق الضروري منحصر بما ذكره ليس كذلك وان جرى الكاتبي عليه في كتبه ومنشأ الاشتباه
ان البديهي قد يطلق على التصديق الاولي المفسر بالتفسير المذكور وعلى ما يرادف الضروري
فتوهم ان التصديق المندرج في البديهي المرادف للضروري منحصر بما فسر البديهي المرادف للاولي
ولو اصطلحنا ههنا على ذلك كانه قيل لا مناقشة في الاصطلاحات فيجوز ان يصطلح بعضهم على
تفسير التصديق الضروري ههنا بما فسر به البديهي المرادف للاولي فاجاب بانه لا يجوز ذلك لاستلزامه
بطلان امرين مسلمين عند الكل احدهما ثبوت امتناع كسب التصديقات كلها اذ لا يتم
البرهان عليه ح لجواز ان يكون ما يبرهنها كسبية وينتهي سلسلة الاكتساب بالحدس
او التجربة او التواتر بلا دور وتسلسل والثاني انحصار الموصل الى التصديق النظري في
الحجة لجواز ان يكون الموصل اليه هو الحدس او التواتر او غير ذلك من التجربة والوجدان
والمشاهدة فان التصديقات الموقوفة على هذه الاشياء كسبية على ذلك التفسير والموصل
اليها ليست الحجة بل ما يتوقف هي عليه من هذه الامور والنظر اخر بيانه لتزلزله عن بيان
تعريف النظري مهربا من انتشار الكلام حيث يطلق عليها اسم الواحد اي يطلق عليها
هذا الاسم بوجه ما سواء كان ذلك المجموع واحدا حقيقيا اولا وهو اخص من التاليف اي بحسب
المفهوم اذ لم يعتبر في التاليف نسبة بعض الاجزاء الى بعض بالتقدم والتاخر بل اكتفى فيه بالجزء
الاول من مفهوم الترتيب والعقل اذا لاحظ المطلق جوز تحققه في شيء دون المقيد من

من غير عكس واما كسب التصديق فقد قيل هما متساويان اذ لا يمكن ان يوجد تاليف بين اشياء
لها وضع اى يكون لها هيئة قابلة لان ينسب الى كل واحد منها اين هو من صاحبه اما حسًّا او عقلاً
بلا ترتيب بل كل تاليف منها يشتمل على تقدم وتاخر بين الاجزاء وقيل هو اعم كسبه ايضاً
اذ قد يوجد التاليف بين اشياء لا وضع لها كما اذا لوحظ دفعة مفهومات اعتبارية على هيئة وحدانية
نعم التاليف الواقع بين امور موجودة تعلق بها النظر لا يمكن ان توجد بلا ترتيب لانه تاليف
المبادى بحسب حركة الذهن فلا بد ان يقع بعضها فى اول الحركة وبعضها فى آخرها فيكون هناك
تقدم وتاخر هذا كله اذا اخذ الترتيب والتاليف كل مطلقين واما اذا اخذا معينين
فالترتيب المعين يستلزم التاليف المعين من غير عكس وذلك لان خصوص التاليف
بخصوص المادة فقط وخصوص الترتيب باعتبار خصوص المادة والصورة معاً فالتاليف
من اجزاء مع تعينه يمكن ان يقع على هذا الترتيب المعين وان يقع على ترتيب آخر
من الترتيبات الستة الممكنة فيها فهذا التاليف الخاص اعم من كل واحد من تلك الترتيبات
لا يستلزم شيئاً منها بل يستلزم واحداً منها لا بعينه اذا كان لتلك الامور وضع حسى او عقلى
والمراد بها ما فوق الواحد سواء كانت متكثرة اولا اثبت في الامور المترتبة الكثيرة فرعاً
حيث قال جعل الاشياء الكثيرة ونفى عنها التكثر على سبيل الترديد ولا منافاة بينهما
لان المقصد نفى المبالغة التى يستفاد من التكثر فالاثنان كثير وليس بمتكثر وهى اعم
الامور التصورية والتصديقية فيتناول النظر في البابين واما قول الامام في بعض كتبه
وهو ترتيب تصديقات ليتوصل بها الى تصديق آخر فمبنى على ما اختاره من ان التصورات

كلها ضرورية فلا نظر عنده الا في التصديقات وهي اي الحاصلة التي ذكرناها المقدمة اولى من المؤلف

التي ذكرها بعضهم لان العلم وان جاز اخذه اعم اي بحيث يندرج فيه اليقين وغيره كما هو كذلك

في مباحث تقسيم الا انه مشترك والاحتراز عن المشترك واجب اذا لم يكن هناك قرينة معينة

للمراد به وما سبق من ان التقسيم انما هو للمعنى الاعم وان كان مفهوما من عبارة المصنف حيث

وهو الصورة الحاصلة

بعبر بمطلق الادراك في القسمين الا انه ليس قرينة واضحة ههنا فالاحتراز اولى قوله ليتوصل

اي وتوقف النظر بترتيب امور معلومة

بها معناه ليتوصل بها فيتناول النظر الصحيح والفاسد فان قلت على ما ذا تحمل الامور

الحاصلة اتحملها على المعلومات كما يدل عليه عبارة الشارح او على الصور الحاصلة كما في قول

من عرفه بانه ترتيب علوم ليتوصل بها الى علم آخر قلنا انحملها على المعلومات لانك اذا فتشت

حالك في النظر وجدت انك في تلك الحالة تلاحظ الامور المعلومة على ترتيب معين وتنتقل

بعضها الى البعض وبملاحظتها على ذلك الوجه تترتب صورها في الذهن فتؤدي تلك الملاحظة

الى ملاحظة معلوم آخر وحصول صورته فيه فالملاحظة بالذات والترتيب انما هو المعلومات وصورها

آلة لملاحظتها فالمرتب قصدا هو الماهيات المعلومة وانما تترتب صورها تبعا لها ومن قال

علوم فقد اراد بها المعلومات اذ اعتبار الترتيب التبعي لا اعتبار له فيه فان الفاعل في الحقيقة

خارجان عن الشي قطعا فكذا ما يؤخذ منهما من المحمولات مستصعب اي عده صعبا وفي

الصحاح استصعب عليه الامر اي صعب وتقرير الاشكال ان كل تعريف مشتمل على النظر

اذ لا معنى للتعريف الا كسب التصور والنظر لتحصيله ثم التعريف بالفصل وحده او بالخاصة

وحده يصح على راي المتاخرين الذين عرفوا النظر بالترتيب المذكور اذ لا ترتيب فيهما

٣١

فيهما فلا يكون تعريفهم جامعا وقوله حتى يغير والتعريف متعلق بالتفصيل وقوله فليس تلك
الصعوبة في شيء خبر لقوله والاشكال الذي استصعبه انما يكون بالمشتقات في الجملة ممنوع
بل الكثرة بالمشتقات كما وقع في عبارة المسودة الا انه حذف لفظ الاكثر ترويجا للجواب
الا ان معناه شيء له المشتق منه يرد عليه ان مفهوم الشيء لا يعتبر في معنى الناطق مثلا والا لكان
العرض العام داخلا في الفصل ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلب مادة الامكان
الخاص ضرورية فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري فذكر الشيء
في تفسير المشتقات بيان لما يرجع اليه الضمير الذي يذكر فيه فان قيل المشتق منه داخل في مفهومه
ضرورة وكذا ثبوته للموضوع الذي نسب اليه فيكون مركبا قلنا ليس شيء منهما محمولا على ما قصد
تعريفه بالمشتق ولا يصلح معرفا له وان اخذ منهما محمول عليه كالثابت له المشتق منه مثلا عاد
الكلام الى مفهومه وان الشيء ليس داخلا فيه فان اعتبر محمول آخر لزم اعتبار مفهومات متسلسلة الى
ما لا نهاية له لا يدلان على المط وذلك لان الفصل والخاصة كالناطق والضاحك مثلا الحم
النوع بحسب المفهوم فلا ينتقل الذهن منهما اليه الا بقرينة عقلية مخصصة توجب الانتقال اليه
فالتركيب لازم ويتجه عليه ان هذا انما يتم في الخاصة دون الفصل لما سيأتي من انه لا اعتبار
للقرينة المخصصة معه والا لم يكن داخلا فلا يكون حدا تاما فصاعدا هو المشهور والتزامات [illegible]
في هذا المقام اعتمادا على ما حققه في فصل التعريفات من انه يجوز التعريف بالمفرد بالمعنى
لكنه قليل وغير مندرج تحت الضبط وان كان للصناعة فيه مدخل في الجملة فلذلك لم يلتفت اليه
ولم يقصر النظر على ما بيناه وله ومن اراد ان يقصر دما يشمله فله ذلك فو ما يحصل [illegible]

الی کل علة لمحمول کالسریر فانه مصنوع للنجار ومأخوذ من الخشب ومصور بالصورة المخصوصة والمنفعة منه
الجلوس وربما یحصل لها المحمول بالقیاس الی علتین کالترتیب للنظر اذ فیه اثر ما الی الفاعل
واعتبار للهیئة الصوریة وربما یحصل لها ذلک بالقیاس الی اکثر من علتین کترتیب الموجود
اذا عد مجموعه واحدا فان المادة فیه ملحوظة فیه الغایة بل قیل انها علل علی سبیل التشبیه والمجاز
هذا صحیح فی غیر الفاعل والغایة وهذا التعریف ای تعریف النظر بالترتیب المذکور انما هو علی رای
من زعم ان الفکر امر مغایر للانتقال الا ان الاتفاق واقع علی ان الفکر والنظر فعل صادر عن
النفس لاستحصال المجهول لانه من المعلومات ولا شک انا اذا اردنا تحصیل مجهول متصور بوجه
انتقلت النفس منه وتحرکت فی المعقولات حرکة من باب الکیف الی ان تجد مبادی
هذا المطلوب ثم تتحرک فی تلک المبادی علی وجه مخصوص ثم تنتقل منها الی المطلوب فههنا انتقالان
ویلزم الانتقال الثانی ترتیب المبادی فذهب المحققون الی ان الفعل المتوسط بین المعلومات
والمجهولات فی الاستحصال هو مجموع الانتقالین اذ به یتوصل من المعلوم الی المجهول توصلا
اختیاریا وللصناعة فیه مدخل تام فهو الفکر واما الترتیب المذکور فهو لازم له بواسطة الانتقال الثانی
وذهب المتأخرون الی ان الفکر هو ذلک الترتیب الحاصل من الانتقال الثانی لان حصول
المجهول یعنی مبادیه یدور علیه وجودا وعدما واما الانتقالان فهما خارجان عن الفکر
الا ان الثانی لازم له اذ لا یوجد بدونه قطعا والاول لا یلزمه فکر بل هو اکثری الوقوع
معه فالنزاع انما هو فی اطلاق لفظ الفکر لا بحسب المعنی والمختار ان الاول الیق بهذه
الصناعة کما ستنبه علیه والحرکتان مختلفتان فی المسافة لکن منتهی الاولی مبدأ الثانیة

بالثانية ومبدء الاولى منتهى للثانية وان اختلف الجهة فالحركة الاولى كتحصيل المادة اى
ما هو بمنزلة المادة اعنى مبادى المط التى توجد معها الفكر بالقوة والحركة الثانية تحصيل الصورة
اى ما هو بمنزلة الصورة اعنى الترتيب التى يوجد معه الفكر بالفعل والان الفكر عرض للمادة
له وللصورة وح يتم الفكر بجزئيه معا وهذا هو النظر فى المشهور وقيل الفكر هو الانتقال
المذكور والنظر هو ملاحظة المعقولات الواقعة فى ضمن ذلك الانتقال وبازائه الحدس الفكر
يطلق على معان ثلثة الاول حركة النفس فى المعقولات اى حركة كانت وهذا هو الفكر
الذى يعد من خواص الانسان ويقابله التخييل وهو حركتها فى المحسوسات والثانى حركتها
من المطالب المشعور بها بوجه ما مترددة فى المعقولات اى حركة عندها طلبا لمباديها الى ان تجدها
وترجع منها الى تلك المطالب اعنى مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذى يحتاج فيه فى جزئيه
جميعا الى المنطق والثالث هو الحركة الاولى من هاتين الحركتين وحدها من غير ان يوخذ الحركة
الثانية معها وان كانت هى المقصودة منها وهذا هو الفكر الذى يستعمل بازائه الحدس فان الانتقال
من المبادى الى المطالب دفعة فيقابل عكسه الذى هو الانتقال من المطالب الى المبادى وان
كان تدريجيا تقابلا بلا شبهة تقابل الصاعدة والهابط لكن الشارح جعل الحدس بازاء
مجموع الحركتين فانه لا يجامعه فى شئ معين اصلا وكما اذا تحركت فى المعقولات
فاطلع على مبادى مترتبة فانتقل منها الى المط دفعة وايضا الحدس عدم الحركة فى المسافة
فلا تقابل الحركة فى مسافة اخرى والتحقيق ان الحدس بحسب المفهوم تقابل الفكر باى معنى
كان اذ قد اعتبر فى مفهومه الحركة وفى مفهوم الحدس عدمها واما بحسب الوجود فلا يتنافى الشئ

الفكر يطلق على معان ثلثة

اى يحصل لشئ معين

معين فلا كي مع مجموع الحركتين وبي مع المعنى الاول والثالث كما مر تحقيقه ولا منافي في ذلك وقوله
اذ لا حركة فيه اصلا لان تلك الحركة التي تجامعها ليست جزءا منه كما بينه ولا شرطا لوجوده
وهو اي الحدس قد يختلف في الكم اي القلة والكثرة كما ان الفكر يختلف فيه وفي الكيف ايضا اعني
في السرعة والبطء ومنتهى الحدس الى القوة القدسية المغنية عن الفكر بالكلية وبيانه ان
اول مراتب الانسان في ادراك ما ليس حاصلا له درجة التعلم ومن لا فكر له بنفسه ثم يترقى الى
ان يعلم بعض الاشياء بفكره ويتدرج في ذلك الى ان يصير الكل فكريا ثم يظهر له بعض الاشياء
بالحدس ويكثر ذلك على التدريج الى ان يصير الاشياء كلها حدسية وهي مرتبة القوة القدسية
فالاختلاف بالقلة والكثرة مشترك بين الحدس والفكر دون الاختلاف بالبطء والسرعة
فانه مختص بما فيه الحركة فيتفاوت الاذهان في الفكر سرعة وبطأ او انتفاء
اي هذا الذي صورناه لتحرير الدعوى وما لم ينته اليه العقل اي من الاوليات التي هي اقوى
الضروريات لكون تصورات اطرافها وملاحظة النسبة بينهما كافية في الجزم بها واذا لم يعتبر في
تحصيل الضرورة فيها فبالاولى ان لا ينافيها في غيرها ومنهم من تعسف وقال معنى الى جهلنا
شيئا منهما جهلا محوجا الى نظر فانه الجهل الكامل الذي يحمل عليه اللفظ عند اطلاقه واما الدور
فلانه يفضي الى توقف المط على نفسه صور الدور بان المطلوب الذي هو الاصل في القصد بين
حيث قال لو توقف المط على نفسه وحصوله قبل حصوله
مبدءا من مباديه القريبة او البعيدة ويعلم منه حاله ايضا في ما بين المبادي بعضها مع
بعض وبينه اشكال انه يحتاج الى احدهما توقف الشيء على نفسه وذلك لان كل واحد
منهما في الدور كالآخر مثلا لما كان موقوفا على الآخر الموقوف على الاول لزم توقفه

توقف كل منهما على نفسه لان الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء وهو محال
لان التوقف نسبة والنسبة لا تتصور في شيء واحد وثانيهما تقدم الشيء على نفسه اعني حصوله قبل
حصوله وذلك لان ا لما كان موقوفا عليه لب كان حصوله قبل حصول ب وكذا لما
كان ب موقوفا عليه لا فيكون حصوله قبل حصول ا فيلزم ان يكون حصول كل منهما سابقا
على حصول ما هو سابق عليه فيكون حصول كل منهما سابقا على نفسه بمرتبتين ان كان الدور
بمرتبة واحدة وبثلث مراتب ان كان الدور بمرتبتين وهكذا تتزايد مراتب التقدم على
مراتب الدور بواحدة وايضا من البين ان اللازم الثاني انما استحالته فانه باعتبار علية
كل من الطرفين للآخر كما ان الاول باعتبار معلولية كل منهما لصاحبه واما التسلسل فلتوقف
حصوله على استحضار ما لا نهاية له ان اراد توقفه على استحضار ما لا يتناهى دفعة واحدة
فهو ممنوع لان الافكار المتسلسلة معدات لا تكاد تجامع المطلب والعلوم التي تتعلق بها تلك الافكار لا تكاد
تجامعها اياه فان العلم اليقيني بمساواة زوايا المثلث لقائمتين حاصل للمهندس مع غفلته
عن تفاصيل مباديه وان اراد توقفه على استحضاره ولو في ازمنة غير متناهية فاستحالته
ممنوع لجواز ان يكون النفس قد حصلت مبادي المطلب الذي تطلع الآن على النتيجة في
ازمنة غير متناهية وجوابه ان كلامنا هذا مبني على حدوث النفس الناطقة وقد برهن عليه
في الحكمة ولا شك ان استحضارها امورا غير متناهية في ازمنة متناهية محال لانه كاستحضارها
اياها دفعة واحدة لا يقال فعلى هذا لا حاجة بنا الى الحدوث لان النفس اذا تشوقت بمطلوب
من وجه توجهت منه الى مباديه ثم رجعت منها اليه ففي هذا الزمان المتناهي يجب عليها استحضار

اي زمان الرجوع من المبادي الى المطلوب

تلك المبادي بأسرها وملاحظتها برمتها فاذا كانت المبادي غير متناهية لم تقدر النفس على شيء منها
سواء كانت حادثة او قديمة لانا نقول الواجب في ذلك ازمان استحضار المبادي القريبة بمقابلها
دون البعيدة والذي يكشف عنه ان كون الكل كسبيا مع التسلسل يستلزم ان يكون اكتساب كل مطلوب
بعلم آخر واكتسابه ايضا بآخر الى ما لا نهاية له ولعل اجتماع تلك الاكتسابات والعلوم التي تتعاقب بها
دفعة او في زمان متناه فليس بلازم بل جاز حصولها متعاقبة في ازمنة غير متناهية فان ذلك
كاف في حصول المطلوب الحاضر كالدورات الفلكية التي لا تتناهى في حصول الدورة الحاضرة على رأيهم
وربما يورد ههنا اعتراضات الاول هذا الاعتراض مخصوص بالتصورات ودائر بين حكمي البداهة
والكسبية وتقريره ان اردتم بقولكم ليس كل واحد من التصور ضروريا ولا نظريا ان كل واحد من
التصور بوجه ما ليس كذلك فلنا ان نقول ان كل واحد منه ضروري ولا نمنع احتياج حصول
شيء من التصورات الوجوه الى نظر ومن البين انه ليس كذلك اذ كل شيء توجه اليه العقل فهو متصور
بوجه ما بديهة لان تصور ذلك الشيء ان كان بطريق البديهة فذاك وان كان بطريق الكسب فلا بد
قبل الاكتساب من تصوره بوجه ما بديهة ليمكن التوجه اليه بالكسب بل نقول كل شيء يتوجه اليه العقل
فهو متصور بوجه ما بديهة ولو بكونه شيئا او ممكنا عاما او غير ذلك من المفهومات ان [illegible]
ما ذكرتم انما يدل على ان جميع الاشياء متصورة لنا بوجه ما ضرورة لا على ان جميع وجوه الاشياء حاصلة
لنا بالضرورة لجواز ان يكون بعض وجوهها بديهيا وبعضها كسبيا قلنا ما ذكرنا توضيح للمنع
فالمطالبة لا تكون نقضا فضلا عن مجرد منعه وان اردتم به ان كل واحد من التصور بالكنه ليس
بديهيا ولا كسبيا قلنا ان كل واحد منه كسبي ومنعنا لزوم الدور او التسلسل بناء على جواز انتهاء

انتهاء سلسلة الاكتساب على هذا التقدير الى تصور بوجه ما بديهي وتقرير الجواب الاول ان المراد هو
التصور بالكنه وح ان لم ينته سلسلة الاكتساب الى التصور بوجه ما كان لزوم الدور او التسلسل
ظاهرا وان انتهت فلذلك الوجه كنه ايضا فان كان متصورا بكنهه فكذلك يلزم احدهما قطعا
وان كان متصورا بوجه آخر نقلنا الكلام الى تصور ذلك الوجه الآخر فان كان بالكنه ايضا
عاد المحذور وان كان بوجه ثالث هو متصور بوجه رابع هكذا لزم التسلسل في تصورات الوجوه
ولم يتعرض للدور مع انه يحتمل ان يكون هذا وجها لذاك وذاك وجها لهذا بناء على ما مر عليك
من استلزام الدور التسلسل وقد يجاب بان التصور بوجه ما وبعضه كسبي قطعا لان لبعض تصورات
الكنه كسبي وهو بعينه تصور بوجه ما اذ قيس الى امر بعيد هو عليه وتقرير الجواب الثاني ان
ترديدكم ليس بحاصر بل هناك امر ثالث هو المراد كما يقتضيه ظاهر العبارة وليس يرد عليه شيء
مما ذكر وتلخيصه انا لا نريد بجميع التصورات جميع تصورات الوجوه وحدها ليمكن اختيار كونها
ضرورية بأجمعها ولا جميع التصورات بالكنه وحدها حتى يتأتى ان يختار كونها نظرية بكليتها
بل نريد جميع التصورات مطلقا اعني القسمين بحيث لا يشذ عنها شيء منها ولا يمكن الح
لاختيار كونها بديهية او كسبية لما مر فتقديم هذا الجواب هو الاولى كما لا يخفى لا يقال العام
لا يتحقق الا في ضمن الخاص وقد تبين بطلانه تقرير هذا السؤال على وجه يناسب المقام
ان يقال مطلق التصور عام قد انحصر تحققه في قسمي التصور بوجه ما والتصور بكنه الحقيقة
وقد بطل الحكم الذي هو مطلوبكم في افراد كل منهما فيكون باطلا في افراد المطلق ايضا اذ ليس له
فرد سوى افرادهما وعلى هذا التقدير فالجواب ان هناك حكمين احدهما امتناع البديهية

في الجميع وقد يبطل في افراد التصور بوجها اذا اخذ وحده وثانيهما امتناع الكسبة في الجميع وقد يبطل
في افراد التصور بالكنه اذا اخذت وحده واذا اخذت افرادهما معا فان امتناع الكسب في الثاني
لم يتطرق اليه البطلان اصلا كما نبهناك عليه ومثاله ان يقال ليس كل انسان بابيض ولا
باسود فيرد عليه بانك اذا اردت بذلك ان ليس كل انسان رومي كذلك فالحكم الاول باطل
وان اردت به ان ليس كل انسان هندي كذلك كان الحكم الثاني باطلا وقد يجاب بان المراد
كل انسان مطلقا بحيث يشمل افراد الصنفين جميعا فيكون كلا الحكمين صحيحا نعم اذا بطل
حكم واحد في افراد كل واحد من الصنفين بمنحصر فيهما العام يبطل في افراده ايضا واما قوله
لانا نقول فرقا بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم امكان تحققه الا
في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه بل يجوز ان يلاحظ مفهوم العام ويراد من حيث هو
مع قطع النظر عما هو في ضمنه كما يلاحظ مفهوم الحيوان بلا التفات الى شيء من انواعه فليس يظهر
كونه جوابا لذلك التقرير اللائق بهذا المقام بل هو جواب عما يورد في التقسيمات من ان مورد
القسمة لا يتحقق الا في ضمن قسم من اقسامه واذا اخذ من حيث تحققه في هذا القسم لم
يتناول القسم الآخر وبالعكس وان اخذ من حيث هو متحقق فيهما لم ينقسم الى شيء منهما فيجاب
بانا نلاحظ المقسم في نفسه مع قطع النظر عن تحققه في اقسامه ثم نقسمه اليهما ولو تقرر
السؤال بان مطلق التصور لما انحصر تحققه في قسميه جاز ان يجعل عنوانا للحكم على
افراد كل منهما على حدة دون افرادهما مجتمعة ربما يجاب بانه يجوز ان يلاحظ مفهومه
من حيث هو ويجعل عنوانا للحكم على جميع افرادهما معا وانه تعسف ظاهر اما اولا فلان هذا

ليس

نه ان السؤال بحاله لا يشتبه بطلانه على احد واما ثانيا فلانه لا يطابق قوله وقد تبين بطلانه
اذ قد جعل بطلان الخاص دليلا على بطلان العام فتبصر ولا تغفل والله الموفق ۞ قوله وقد قيل
الحكم بان العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص انما يصح في الموجودات الخارجية فان الانسان مثلا
لا يوجد في الخارج الا في ضمن فرد من افراده مع انه يوجد في الذهن مجردا عن خصوصيات
الافراد واما الموجودات الذهنية فليس كذلك لان العام يتحقق هناك في ضمن الخاص
تارة ويتجرد عنه اخرى ومطلق التصور لا وجود له في الخارج بل في الذهن فقط فلا يصح انه
لا يتحقق الا في ضمن الخاص فحينئذ فتح السؤال بهذا ايضا الا انه لم يتعرض له لظهوره وفيه بحث
لان تحقق العام في الخارج هو حصوله فيه بنفسه وذلك لا يكون الا في ضمن الخاص وليس علما به
وتحققه في الذهن انما هو حصوله فيه بصورته التي هي علم به وكذا الحال في العام الذهني
فان له تحققا فيه بنفسه وليس علما به وهذا بالنسبة اليه كالوجود الخارجي بالقياس الى الموجود
الخارجي وتحققا فيه بصورته التي هي علم به وهذا بالقياس اليه كالوجود الذهني للموجودات
الخارجية فالعام سواء كان خارجيا او ذهنيا له تحققان تحقق هو حصوله بنفسه ولا يكون
ذلك الا في ضمن فرد من افراده وتحقق هو حصوله بصورته وذلك قد يكون مجردا عن
خصوصيات افراده الا ان كلا حصوليه الذهني لما كان في الذهن اشتبه احدهما بالآخر
۞ قوله فكم من مصدق لم يعرف مفهوم التصور الثالث الاعتراض الثالث انما يتوجه على
الكسبية دون البديهية وبطلان وروده على التصديقات بان يقال ان قولكم لو كان كل
واحد من التصديق نظريا يلزم الدور او التسلسل قضية متصلة فيكون التصديق بها نظريا.

على ذلك التقدير وكذا القضايا التي ذكرتموها في بيان الملاحظة والبطلان اذ النظر في القضايا

وح لم يمكن الاستدلال بها لاستلزامه الدور او التسلسل وان اريد اجزائه في التصور فيسلسل

التصورات التي توقف عليها تلك القضايا نظرية على تقدير كون كل تصور كسبيا فلا يمكن

الاستدلال ايضا بتلك القضايا لاستلزامه احد الامرين وهذا الشك ليس معارضة اذ

لا نثبت به نقيض المدعى اعني كسبية الجميع فهو اما نقض اجمالي او مناقضة اما النقض فهو

منع مقدمة لا بعينها ولا بد لذلك من شاهد يشهد به وهو اما تخلف الحكم عن الدليل في

صورة واما استلزام صحته وتمامه لجميع مقدماته لمح اذ لا بد على التقدير من اختلال مقدمة

غير معينة وما نحن فيه من قبيل الثاني ولما كان النقض مستندا لا عيا لبطلان الدليل توجه

عليه المنع كما في المعارضة فيقال في جواب دعواه التخلف لا نم لان دليلنا جار في تلك

الصورة اذ قد اعتبر فيه قيد لا يوجد فيها ولو سلم ذلك منعنا تخلفه عنه ويجاب عن

دعوى الاستلزام للمحال بمنع المقدمات التي استدل بها فلذلك قال لا نم ان تلك القضايا

المذكورة في دليلنا كسبية على ذلك التقدير بل هي بديهية عليه فان بديهيتها وان كانت

منافية لكسبية الجميع الا انها يجوز ان يكون واقعة على تقدير تلك الكسبية اذ لا يلزم من ان

يكون ذلك التقدير محالا لا يستلزم محالا آخر وان كان منافيا كما هو المشهور والاتفاق

فان طرفي الاتفاقية العامة يجوز ان يكون متنافيين كما سيأتيك جميع ذلك سلمنا

ان تلك القضايا كسبية على ذلك التقدير لكن لا نم انها لو كانت كذلك لاحتاجت

الى كاسب حتى يعود الكلام فيه فيدور او يتسلسل وانما يلزم ذلك لو كان كسبية .

ذ قوله لو كان الكل كسبيا

يلزم الدور او التسلسل

انتهى نتيجة ما مر

كسبية في نفس الامر وهو توهم بناء على جواز انتفاء ذلك التقدير اعني كسبية الجميع في الواقع ولا شك ان عدم احتياجها الى كاسب بحسب نفس الامر كاف لنا في استدلالنا ولا يضر ما احتياجها الى كاسب على ذلك التقدير الذي يجوز انتفاؤه بحسب نفس الامر فان قلت يجب ان يورد على النقض ان قولنا ما ذكرتم من الدليل لا يتم بجميع مقدماته وما ذكره في بيانه من القضايا نظرية على ذلك التقدير ولا يمكنه الاستدلال بها لاستلزامه الدور او التسلسل قلت مقصوده ايقاع الشك في صحة الدليل وهو حاصل اذ له ان يورد عليك ثانيا مثل ما اوردته عليه فان عدت اليه ثانيا عاد اليك ثالثا وهكذا فلا يثبت صحة الدليل الاول وهو المطلوب واما النقض فهو منع مقدمة معينة اعني طلب الدليل على صحتها فلا يتوجه المنع في جوابها فان قيل ههنا ان منع المعلل بداهة القضايا المذكورة في الدليل فلا يكاد يتوجه هذا المنع منه لان المعلل لم يدع بداهتها وذلك لان صحة الاستدلال بها لا يتوقف على بداهتها بل على صدقها في نفس الامر ومعلومية صدقها في نفس الامر فمنع بداهتها منع لمقدمة لم يدعها المستدل لا صريحا ولا ضمنا وان منع صدقها او معلومية صدقها في نفس الامر فذلك منع لا يحكي النقض عنه بل الحكم المعلل لازم لانه لم يثبت بعد ان لكن علومها بديهية لا يقبل المنع فكل ما يورده المعلل يتجه عليه منع صدقه ومعلوميته بحسب نفس الامر فلا مخلص له عن ذلك وان منع صدقها او معلومية صدقها على ذلك التقدير بان يقول لا نم صدقها على ذلك التقدير فانها كسبية على ذلك التقدير والكسبي يتطرق اليه المنع او يقول تلك القضايا معلومة الصدق في نفس الامر الا انها ليست معلومة على ذلك.

التقدير ان معلوميتهما عليه يستلزم الدور او التسلسل فهو ممنوع مندفع بالنظر ديدكي فزره واى حكم
يكون ذلك التقدير منافيا للواقع بناء على ان صدقهما او معلوميته صدقهما امر واقع في الواقع
فلو لم يكن ذلك التقدير منافيا له لكان ذلك واقعا عليه الفضالان الواقع في الواقع واقع على جميع
التقادير لا ينافيه بالضرورة لان المقتضي لثبوته حاصل في الواقع ولا معارض له سوى
التقدير الذي لا ينافيه نعم هذه القضايا لازمة الصدق في انفسها فاذا فرضنا تقديرا لا ينافي
صدقها كانت صادقة عليه لوجود ما يقتضي صدقها وهو ذواتها المستلزمة للصدق وانتفاء
ما يمنع عن صدقها فاذا فرضنا عدم صدقها على تقدير كان ذلك التقدير منافيا لصدقها
الواقع ومنافي الواقع منتف في الواقع ومن الظاهر المكشوف ان عبارة السؤال [illegible] عنها
ذلك الدور او التسلسل انما يلزم منع المعلومية على التقدير لا منع الصدق والبديهة [illegible]
الاعراض انك لو كان في اختصاصه بدليل امتناع الكسبية وجريانه في التصور والتصديق
وتقريره انه لم يقم لنا برهان على امتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس غاية ما في الباب
انا لا نعلم طريق اكتساب احدهما بالآخر وعلى هذا يجوز ان يكون جميع التصديقات كسبية وينتهي
سلسلة الاكتساب الى تصور ضروري او يكون جميع التصورات نظرية وينتهي سلسلة الاكتساب
الى تصديق ضروري ويمكن دفعه عن التصور دون التصديق بان يقال ان لم يمكن اكتساب
التصور من التصديق فذاك وان امكن فذلك التصديق يتوقف على تصور هو نظري اذ المفروض
كسبية جميع التصورات فيحتاج الى علم آخر اما تصوري او تصديقي واياما كان يلزم الدور
او التسلسل لا يقال يمكن دفعه عنهما بانا لو اكتسبنا احدهما من الآخر لشعرنا بذلك الاكتساب

هذكتب به الصادر عنا بالاختيار لانا نقول لا يلزم من الشعور به حال الصدور دوام ذلك الشعور

ولا الشعور بذلك الشعور فالاولى ان يقال هذا هو العمدة في هذا المقام فانا كما نعلم بالضرورة

احتياجنا في بعض التصورات والتصديقات الى نظر كتصور حقيقة الملك والجن والتصديق

بوجود الصانع وحدوث العالم نعلم ايضا عدم احتياجنا اليه في بعضها كتصور الحرارة والبرودة

والتصديق بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد بالغ بعضهم حتى قال وجود الالف

الاولية بديهي فالمنازع فيها اما مكابر لا مباحث فيعرض عنه واما جاهل بمعاني تلك الالفاظ

فيفهمه واما قوله ولقول لو كان العلوم التصورية او التصديقية نظرية لامتنع حصول علم

هو اول العلوم فقد استخرج من برهان المسامتة ويرد عليه السؤال الثالث في التصديقات

بان ينتهي الاكتساب الى تصور ضروري هو اول العلوم دون التصورات لان التصديق لا يكون

على اول لتقدم تصوراته عليه ويتجه ايضا السؤال الثاني بان يقال قولكم لو كان الكل

كسبيا لامتنع حصول علم هو اول العلوم والثاني باطل الخ فعلنا باكسبيته على ذلك التقدير

فكيف يمكنكم الاستدلال بها وكذا يتوجه عليه السؤال الاول المشتمل على الترديد بان يقال ان

اردتم بالعلوم التصورية التصورات بوجه ما اخترنا ان جميعها بديهية وان اردتم بها التصور

بالكنه اخترنا انها باسرها كسبية لكن ينتهي الاكتساب بها الى تصور بوجه ما هو اول العلوم كلها

وهو ايضا كالدليل الاول مبني على حدوث النفس كما يشهد به قوله فلان الانسان في مبدء

الفطرة خال عن سائر العلوم اي جميعها ثم ان التصور الحاصل عقيب الخلو لم يكن اول العلوم

التصورية بل اول العلوم على الاطلاق والتصديق الحاصل بعده اول العلوم التصديقية فقط.

فان قلت كذب الموجبتين الكليتين يريد ان الذي ثبت فيما تقدم في التصور هو كذب قولنا
كل تصور ضروري وكذب قولنا كل تصور نظري وليس يلزم من كذب هاتين الموجبتين الكليتين
الا صدق نقيضيهما اللذين هما السالبتان الجزئيتان اعني قولنا ليس بعض التصورات ضروريا
وليس بعض التصورات نظريا لكن السالبة الاولى لا تستلزم الموجبة الجزئية القائلة بعض التصورات
لا ضروري اي نظري وكذا الثانية لا تستلزم قولنا بعض التصورات لا نظري اي ضروري لان
السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة ولك ان تقول ان قولنا ليس بعض التصورات ضروريا
معناه ليس بعضها لا نظريا فيكون سالبة معدولة فلا تستلزم الموجبة المحصلة القائلة بعض التصورات
نظريا ما معناه ليس بعضها لا ضروريا فلا يستلزم قولنا بعض التصورات ضروري لان السالبة
المعدولة اعم من الموجبة المحصلة وبالجملة النظري بمعنى اللاضروري والضروري بمعنى اللانظري فان
ثبت اعتبرت في ذلك الموجبتين وان ثبت اعتبرت في السالبتين وقس حال التصديقات
على ما قررناه لك في التصورات ان تصورات وتصديقات اي ان لنا تصورات وتصديقات
يعني ان الموضوع موجود فالسالبة البسيطة والموجبة المعدولة متساويان وكذا السالبة المعدولة
والموجبة المحصلة متلازمان فان قيل هذا التساوي والتلازم انما يصح اذا كان الموضوع
في الخارج ولا وجود للتصورات والتصديقات الا في الذهن اجيب بان القضايا المستعملة
في هذا الفن كلها ذهنية لانا نحكم على المعقولات الثانية وما يعرض على المعقولات الثانية التي لا وجود
لها الا في الاذهان كما ستقف عليه فالوجود الذهني لموضوع هذه القضايا كاف للتلازم
بين السالبة والموجبة المذكورتين واما الوجود الخارجي المحقق او المقدر فانما يعتبر لتلك جهة القضايا الخ

واعلم ان القضايا ثلاثة اقسام حقيقية وخارجية وذهنية لان احوال الاشياء على ثلاثة اقسام قسم يتناول الافراد الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة
وهذا القسم يسمى لوازم الماهيات ككون الاربعة زوجا [illegible]
[illegible]

٣٨

الخارجية والحقيقة المستعملة في العلوم الباحثة عن احوال الاعيان الموجودات واذا تقرر هذا
وهو ان البعض من كل من التصور والتصديق نظري والبعض الآخر ضروري فاما ان لا يكون
اقتناص النظريات اي اكتسابها بالنظر من الضروريات التي هي من جنسها اعني اكتساب التصور
من التصور والتصديق من التصديق او يكون والاول بط واستشهد على بطلانه بان انتاج الشكل
وجه كلي الى قياس استثنائي من المتصلة فينتج تارة ايجابا وتارة سلبا والى قياس اقتراني
على هيئة الشكل الاول ثم انتاجها بديهي لا يحتاج الى دليل فان كانت المبادي المذكورة
في القياس ضرورية كان الاكتساب من الضروريات ابتداء والا وجب انتهاؤها اليها دفعا للدور
مثال لاكتساب التصورات لان فيه نوع خفاء ولذلك انكره الامام فاقتصر على ما هو المحقق
اعني اكتساب التصديقات فانه واضح لا ينكره من يعتد به لكن لا يظهر الاحتياج الى تقسيم
المنطق اعني مباحث القول الشارح واذا ثبت انه يمكن اكتساب النظريات من الضروريات
في الجملة سواء كان بالواسطة او بالذات فنقول ان المطالب النظرية متكثرة جدا وليس يمكن
ان يكتسب اي مط يراد من اي ضروري كان فانه اولى البطلان بل لا بد ان يكون لكل
مط نظري ضروريات لها مناسبة مخصوصة الى ذلك المط بها يتوصل منها اليه كالجنس والفصل
للماهية النوعية مثلا وكالمقدمات اليقينية المشتملة على الحد الاوسط للمطالب البرهانية ولا يمكن
ايضا ان يكتسب من تلك الضروريات باي طريق يراد بل لا بد هناك من طرق معينة ولا بد
لتلك الطرق من شرائط واوضاع مخصوصة كما ذكره الشارح اما ان يكون العلم بوجود تلك
الطرق المخصوصة والشرائط المعينة وتحقيقها بالنسبة الى كل مط ضروريا اولا والثاني بط

[illegible]
[illegible]

وان لم يقع الغلط في الافكار لكنه واقع قطعا واذا لم يكن العلم بالطرق الجزئية والشرائط المخصوصة
التي يحتاج اليها في المطالب النظرية ضروريا في جميع تلك المطالب فمست الحاجة الى علم كلي يتوقف
منه تلك الطرق والشرائط في اي مط توجه اليه تعرفا يقينيا وانما قلنا علم كلي لان حصول اليقين
بالاحكام الجزئية انما هو من القواعد الكلية المشتملة عليها لا من الاحكام الجزئيات من حيث ان الاستقراء
والتمثيل لا يفيدان يقينا وذلك العلم الكلي هو المنطق لانا نقول تلك الطرق والشرائط تراعي
جانب المادة رعايتها جانب الصورة وقد اشار الى ذلك حيث قال لا يمكن ان يقال لكل مط من
كل ضروري بل لا بد ان يكون لكل واحد من المطالب ضروريات مخصوصة فتلك الضروريات التي
لها مناسبات الى ذلك المط دون غيره هي المادة وكما ان العلم بوجود الطرق الجزئية والشرائط
المعتبرة في صحتها ليس ضروريا بالنسبة الى جميع المطالب كذلك العلم بالمناسبات المعتبرة في
المواد الجزئية لكل مط ليس ضروريا فكما ان الاول يحتاج الى علم كلي يستخرج هو منه كذلك الثاني
يحتاج اليه ايضا فالطرق والشرائط الكلية المذكورة في هذا الفن يجب اعتبارها بالقياس الى
تلك المواد المناسبة ايضا فهي تراعي جانبي المادة والصورة معا فكيف لا وقد عرفت ان حقيقة
الفكر انما تتم بحركتين فالحركة الاولى لتحصيل المادة والثانية لتحصيل الصورة وكما ان الثانية
محتاجة الى قواعد يقتدر بها على تحصيل صورة مخصوصة لكل مط كذلك الحركة الاولى محتاجة
الى قواعد يتوصل بها الى تحصيل مادة مناسبة لمط مط فمباحث الصناعات الخمس المشتملة على تحصيل
مبادي الجدل والبرهان وسائر الحجج وتمييز بعضها عن بعض جزء لهذا العلم الكافل لما يحتاج اليه
في استحصال المجهولات من المعلومات ولولا ذلك لاحتيج الى فن آخر يعصم الفكر عن الخطاء اذ

اذ لا يمكن ان يدعي ان مناسبات المبادي للمطالب كلها معلومة بالضرورة غير محتاجة الى ما يستنبط
هي منه وقد ظهر من هذا الذي قررناه لك ان الجواب الثاني اعني قوله او نقول ليس كل المطالب
للواقع وليس تاما ايضا لان كون المبادي الاول ضرورية انما ينافي وقوع الغلط
في التصديق بها وادراكها على وجه المطابقة ولا ينافي وقوعه باعتبار عدم مناسبتها
للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة الى الغلط من جهة الصورة وضرورتها
لا يستلزم ذلك اي كونها معلومة لما مر من ان كثيرا من الضروريات كالتجربيات
وما لم يتوجه اليه العقل مجهول ثم العقل والحق ان هذه المقدمة مستدركة في البيان
وذلك لانه قد علم ان كل مطلوب لا يمكن ان يكتسب من اي ضروري فرض بل لا بد في
اكتسابه من ضروري مخصوص وطريق معين يتوقف صحته على شرائط مخصوصة ولكن
ثبت الاحتياج الى المواد والطرق والشرائط التي يتوقف عليها اكتساب المطالب النظرية
وهذا هو الاحتياج الى المنطق فلا حاجة الى المقدمة القائلة بان العلم بتلك الطرق والشرائط
ليس ضروريا وفيه بحث لان الذي ثبت الاحتياج اليه في تحصيل المطالب هي المواد والطرق
والشرائط الجزئية وليس يلزم من الاحتياج اليها الاحتياج الى القواعد المتعلقة بكلياتها
فان من علم ان العالم حادث وكل حادث له صانع علم بالضرورة ان العالم له صانع
وان لم يعلم ان الموجبتين في الشكل الاول ينتجان موجبة والصواب انه اذا
ثبت الاحتياج الى الجزئيات فثمة في اثبات الحاجة الى كلياتها طريقان احدهما
ان العلم بتلك الجزئيات ليس ضروريا بالنسبة الى كل احد وان كان ضروريا بالقياس



الى بعض المطالب ولذلك تمكن بعض الناس من الاكتساب بدون المنطق كما بين في المعارضة
الا انه واذا لم يكن ذلك ضروريا احتيج الى استخراجه من الكليات المشتملة عليها اي على تلك
الجزئيات كما سبق وثانيهما انه اذا نسب الحاجة الى العلم بهذه الجزئيات النسبة الى المطالب
التي لا تتناهى بكثرة فذلك العلم اما ان يكون تفصيليا متعلقا بخصوصيات الجزئيات
التي لا تنحصر في عدد واما اجماليا متعلقا بها على وجه كلي والاول باطل والثاني هو المنطق
الاحتياج اليه وبهذا الطريق واف بالمقصود دون الاول لاشتماله على تلك المقدمة التي
لم يتم بيانها وفي قوله نعم اثبات الاحتياج الى تعلمه موقوف عليه مناقشة ظاهرة لان
الذي ثبت انه غير ضروري ومحتاج الى التعلم هو العلم بجزئيات الطرق والشرائط كما عرفت
فاحتيج الى القواعد التي يستخرج هي منها واما ان تلك القواعد نظرية محتاجة الى العلم
لجواز ان يكون الاحكام الجزئية نظرية وكلياتها ضرورية ويجوز العكس ايضا
وكذلك تقسيم العلم الى التصور والتصديق مستدرك اذ يكفي ان يقال فيه نظر اذ لو
اكتفى بما ذكره لجاز ان يكون جميع التصورات بديهية وجميع التصديقات منقسمة الى البديهي
والنظري وحينئذ لا حاجة الى احد جزئي المنطق اعني مباحث الموصل الى التصور وان يكون
التصورات منقسمة اليهما والتصديقات بديهية بأسرها فلا حاجة الى الجزء الآخر اعني
مباحث الموصل الى التصديق ولا شبهة لذي مسكة ان مقصود القوم في هذا المقام
اثبات الاحتياج اليه بحسب جزئيه معا فلا بد من ذلك التقسيم في بيان المدعى لذي
انه اشتم للمسطر بلغتهم كمثل مسطر الكتابة ومسطر الجدول واياما كان فهو امر واحد

يتوصل به الى امور كثيرة فناسب المعنى الاصطلاحي وما تفصيل مقدمة كلية وجه كونه تفصيلا
لانه يتوصل به ايضا الى مطالب متعددة
انه علم به ان الامر الكلي المذكور اولا اريد به القضية الكلية لا المفهوم الكلي كالانسان مثلا
وان ذهب اليه بعض القاصرين وعلم ايضا ان المراد بالجزئيات ليس جزئيات ذلك الامر
الكلي كما تبادر اليه الوهم اذ ليس للقضية جزئيات تحمل هي عليها فضلا عن ان يكون لها
احكام تعرف منها بل المراد جزئيات موضوع تلك المقدمة فان لها احكاما تتعرف منها
وعلم ايضا ان تلك الاحكام منطوية في تلك المقدمة المشتملة عليها بالقوة فهذا الاشتمال
هو المراد بانطباق الامر الكلي على جزئيات موضوعه باعتبار احكامها التي تتعرف منه ففد
فصلت في هذه العبارة امور ثلثة اجملت في العبارة الاولى وانما وصف المقدمة بالكلية
لان المقدمة الجزئية والشخصية لا تسمى قانونا ولا اصلا ولا قاعدة ولا ضابطة وانما قال
يصلح ان يكون كبرى مع ان هذه الصلاحية لازمة للمقدمة الكلية اشارة الى ان تسميتها
بالقانون وما يرادفه انما هي باعتبار هذه الصلاحية فيكون من الامور التي اعتبر فيها الاضافة
ووصف الصغرى بكونها سهلة الحصول لانها من قبيل حمل الكلي على ما هو جزئي له واراد
بالفرع الذي يخرج بجعلها كبرى لتلك الصغرى من القوة الى الفعل حكم ذلك الجزئي الذي
حمل عليه الكلي فقولك كل سالبة كلية ضرورية فانها تنعكس سالبة كلية دائمة مقدمة
كلية مشتملة بالقوة على احكام جزئيات موضوعها اعني السوالب الكلية الضرورية فاذا اردت
ان تتعرف حكم قولنا لا شيء من الانسان بحجر بالضرورة مثلا قلت هذه سالبة كلية ضرورية
وكل سالبة كلية ضرورية تنعكس الى سالبة كلية دائمة فهذه تنعكس الى سالبة كلية دائمة انتهى .

قوله لا شيء من الحجر بانسان دائما وهكذا الحال في المسائل الأخر المنطقية وغيرها من القضايا الكلية

فانها منطبقة على احكام جزئيات موضوعها فالمقدمة الكلية اصل لهذه الاحكام وهي فروع

لها وتستخرج منها بتحصيل تلك الصغرى وضمها اليها يسمى تفريعا ونسبة الفروع الى الاصول اعني

نسبة الجزئيات الى كلياتها المحمولة عليها فالاول كقولنا زيد او عمرو او غيرهما بالحمل عليها

وقولنا كل انسان حيوان تشتمل بالقوة على احكامها واما المقدمات الكلية التي تستنتج منها

احكام على ما يساوي موضوعاتها او على ما هو اعم منها فلا يسمى بالاصطلاح اصولا بالقياس الى

تلك النتائج وان كانت مبدءا لها فصرح بالمقصود جريا على وتيرة الصناعة اي صناعة التعريف

فانها تقتضي ان يذكر في التعريفات ما هو ظاهر الدلالة على المراد ولا يذكر فيها ما هو خلافه

والمقصود ههنا الانتقال من الجزئيات اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة وعبارة

المقصود ظاهرة في هذا الاعم وعبارة الكشف ظاهرة في الانتقال بالذات وانما جعل القانون

كالجنس لما عرفت من اشتماله على الاضافة التي خرجت عن العلم واحترز به عن الجزئيات ان اريد

بالاحتراز عنها عدم دخولها فيه فلا اشكال لكنه بعيد عن الاستعمال وان اريد خروجها به

عليه انه لم يذكر ههنا ما يشمله فكيف يتصور خروجها ويمكن ان يدفع اما بتقدير الا انه اشتمله

لها قبل القانون كما هو المشهور في تعريف ولا ينافي ذلك كون القانون كالجنس لانه معها

كالجنس القريب واما بان النسبة بينه وبين باقي القيود الذي هو كالفصل عموم من وجه

فكل منهما جنس باعتبار عمومه وفصل باعتبار خصوصه وبهذا الاعتبار يصح الاحتراز

عما هو داخل في ما ذكر بعده لفظا كانه مقدم عليه تقديرا الا ان هذه النسبة انما هي بين القانون و



القانون وعاصم الفكر عن الخطاء لان الاحكام الجزئية المتعلقة بابا وكاد الخصوصية في المواد المعينة
عاصمة لها عن الغلط كالقوانين المنطقية لا بين القانون وما يفيد معرفة طرق الانتقال
لعدم صدقه على تلك الاحكام الجزئية الا ان يتكلف ويقال مفهوم المفيد المذكور بذا الوجه في
نفسه يجوز كونه جزئيا وكليا كالنحو والهندسة فان النحو وان كان علما آليا قانونيا كالمنطق
لا يفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات الى المجهولات بل تبين فيه قواعد كلية متعلقة
بكيفية التلفظ بلغة العرب على وجه كلي فاذا اريد ان يتلفظ بكلام مخصوص منها على الوجه الصحيح
احتيج الى احكام جزئية تستخرج من تلك القواعد كسائر الفروع من اصولها فيقع هناك
انتقالات فكرية من المعلوم الى المجهول الا ان النحو لا يفيد معرفة طرق تلك الانتقالات اصلا
وكذلك الهندسة يتوصل بمسائلها القانونية الى مباحث الهيئة بان يجعل تلك المسائل مبادي
للحجج التي يستدل بها على تلك المباحث واما الافكار الجزئية الواقعة في تلك الحجج فليست الهندسة
مفيدة لمعرفتها قطعا وقد وقع في كلام بعضهم ان النحو والهندسة وما يجري مجريهما يعرف منهما
احكام بعض الافكار بخلاف المنطق فانه يعرف به احكامها كلها وتوجيهه انها مباحث مبادي
بعض الافكار فتعرف بها صحة ذلك البعض من جهة مادته فان مادته هي القوانين الكلية
يعني ان نسبة القانون اليه كنسبة المادة الى الجسم فكما ان المادة امر مبهم في ذاته يحتمل امورا
كثيرة ولا يتعين شيء منها الا بان ينضم اليه ما يحصله ويعينه كذلك القانون يحتمل بذا الفن وغيره
... الا بان فائدة المذكورة لجارية مجرى الصورة المحصلة المخصصة وفي قوله وهو
العارف الى تلك الطرف الجزئية المفادة العالم بتلك القوانين المفيد ايا ما كنت وهو



يعني ان جعلنا عدم عروض الغلط علة غائية لذلك الاكتساب كانت علة غائية
حقيقية وان جعلنا عدم عروض الغلط علة غائية لتلك المعرفة والعلم
كانت علة غائية مجازية

ان نسبة النفس الناطقة الى المعرفة والعلم نسبة القابل الى المقبول لا نسبة الفاعل الى المفعول
الا ان يبنى الكلام على التشبيه في العلة الفاعلية كما في المادية والصورية بان يلاحظ انه صدر عنه
ترتيب وكسب حتى صارت عارفا عالما وح يجعل عدم عروض الغلط علة غائية حقيقية لذلك
الاكتساب او شبيهة بها لتلك المعرفة والعلم لان المراد بيان حقيقة المنطق قد تبين مما سبق وجود
المنطق فاراد ان يبين ههنا حقيقته اي ماهيته الموجودة بيانا على الوجه الاتم الاكمل
انما هو بالتعريف بالعلل الاربع فانها لذواتها مستلزمة لتعقل الحقيقة على ما هي عليه في ذاتها
ووجودها فانها حدود اتها يتقوم باجزائها وفي وجودها يتقوم اي يوجد لها
واذا كان وجود المعلول على ما هو عليه من لوازم العلل الداخلة والخارجة واذا وجدت تلك
العلل كلها في الذهن لزم وجوده فيه على الوجه الذي هو عليه في نفسه ووجوده ويكون
تعريفا رسميا لاشتماله على الامور الخارجة عن الماهية لكنه اكمل من الحد التام لشموله الذاتيات
باسرها مع بعض الخواص الممكنة لتصورها من حيث وجودها على انه قد قيل اذا اعتبر الماهية على
ما هي عليه في الوجود كان الفاعل والغاية داخلتين فيها بحسب هذا الاعتبار فلا يكون
احدهما في التعريف موجبا لكونه رسما ولا خفاء عند ذي خبرة ان المذكور ههنا من الغايات
الجميلة التي اريد بها التشويق والتخييل كما ذكر في صدر الفصل ولا ينطلق اليه الآن فانما
او لا فلان المنطق علم وهو طه والقانون من المعلومات لان القانون عبارة عن المقدمات
والقضايا الكلية ولا شك ان القضية من المعلومات دون العلوم وبيانه ان المفهومات
منها ما هي مفردات اذا حصلت في الذهن عرضت لها بتلك الصفات كالجنسية والفصلية



والفصلية والذاتية والوضعية وغيرها ومنها ما هي مركبات تامة خبرية فاذا حصلت في الذهن عرض
لها كونها قضية حملية وشرطية الى غير ذلك فكما ان المعتبر في الايصال الى التصورات هو المفهومات
المعلومة اعني الجنس والفصل بشرط حصولها في القوة المدركة كذلك المعتبر في الايصال الى التصديقات
هي تلك المعلومات التي يعبر عنها بالقضية ونظائرها لكن بشرط حصولها في تلك القوة الا يرى
انا اذا اردنا المجهولات من المعلومات تحصيل المجهول من المعلوم فانا نلاحظ المعلومات وننتقل
من بعضها الى بعض حتى يصير معلوما فكما ان الموصل الى التصور ايصالا قريبا او بعيدا اعني المعرف
وما يتركب هو منه من قبيل المعلومات كذلك الموصل الى التصديق كالحجة واجزائها من قبيل المعلوم
دون العلوم لكن ذلك الايصال مشروط بوجودها الذهني وحصول العلم بها وكما ان المتبادر الى
الفهم بكونه مقصودا من قولك حيوان ناطق هو مفهومه المعلوم لا فهمه الذي هو العلم كذلك المتبادر الذي
من قولك العالم حادث هو مفهومه لا فهمه واما ما يقال من انه قد يطلق التصديق على القضية
فجوابه انه بمعنى المصدق به لا بمعنى الادراك التصديقي وانما اطنبنا الكلام في توضيح المقام لانه محل اشتباه
على الاقوام التعريف دوري لم يرد به ان تصور المعرف او شيء من اجزائه متوقف على تصور
المعرف بل اراد ان ما ذكر في تعريف المنطق يدل على ان معرفة طرق الانتقال مستفادة من
القانون الذي هو عبارة عنه فيكون جزئه اعني تلك المعرفة متوقفة عليه ولا شك انه متوقف
على جزئه فيلزم توقف كل واحد من الجزء والكل على صاحبه في الوجود وهو دور لازم مما ذكر في
التعريف مع مقدمة صادقة في نفس الامر هي ان الكل يتوقف على جزئه وانما جعل المعرفة
المذكورة جزء المنطق لا نفسه بناء على ان معرفة المواد جزء آخر له كما يقال فلان يعلم المنطق اي يعلم تلك

المعلومات المخصوصة لانه يعلم العلم بها وكذا الحال في اسماء سائر العلوم المدونة فانها تطلق على

معلوماتها كما تطلق على ذواتها والمراد ههنا المعلوم فان قيل المقصد تصور العلم ليكون

على بصيرة في شروعه قلنا بل المقصد تصور المعلوم لانه الذي شرع في تحصيله وطلب ادراكه الا

يرى ان الشخص اذا اراد تحصيل علم شيء فانه يتصوره اولا ذلك الشيء ثم يطلبه ويحصله ولا يحتاج

في ذلك الى تصور العلم به وان سلم ان المقصد تصور العلم فهذا تصور العلم المخصوص واما

مطلق العلم الذي تصوره بديهي فقد حصل ذلك التصور المقصد وعن الثالث لما بين في الوجه الاول ان

المباينة لطريقه جعل ههنا كلا منهما اعتراضا على حدة فصار الوجه الثاني اعتراضا ثالثا وتقرير

جوابه ان جزء المنطق هو العلم بالطرق الكلية وشرائطها لا العلم بجزئياتها المتعلقة بالمواد المخصوصة

وهذا هو الذي جعل مستفادا من المنطق كما ينبه عليه لفظ المعرفة الا نادرا وهذا الاستثناء ذكره

الامام في الملخص وتعلقه بجملة لا تعرض الغلط اظهر لقربه منها كانه قيل لا يعرض الغلط كائنا

على حال من الاحوال الا حال الندرة ويتجه ح ان رعيت القوانين فلا غلط والا فهو اكثري لا نادر

وقيل هو متعلق بقوله فاحتيج لان تعلقه بالاقرب يفسد المعنى وعلى هذا يكون استثناء من معنى الكلام

كانه قيل احتاج الناس كلهم الى ذلك القانون الا نادرا منهم وهو المؤيد بالقوة القدسية

ويرد عليه انه لما استغنى المؤيد عن الاحتياج اليه لم يتجه في المعارضة ان يقال انه يكتسب العلوم

والمعارف بدون المنطق ويمكن ان يوجه القولان اي يوجه القول بتعلق الاستثناء بجملة لا تعرض

مرادا به ذلك المعنى المذكور ويوجه القول بتعلقه بقوله فاحتيج مرادا به معنى آخر سوى ما ذكر

فلهذا تحصيل العلوم مراتب ان حمل التحصيل على ما هو اعم من الاكتساب وغيره فالحد الذي لا يقع

فيه الخطاء اصلا هو القوة القدسية وان حمل على التفصيل بطريق الكسب فذلك الحد هو القوة القريبة
من القوة القدسية فان نهاية كمال القوة الكاسبة بالفكر ان لا يقع غلط في افكارها كما
ان نهاية نقصانها ان يثبت اي ينقطع جميع افكار الشخص عن مطالبه فان المتناهي في
البلادة لو فرض انه وقف على جميع قوانين الاكتساب وعرض افكاره عليها وطبقها عليها كما
ينبغي اخطاء وانتقل ذهنه من تلك الافكار الى ما ليس بصواب لكنه يكون نادرا جدا فقوله
اذا راعى القوانين المنطقية لم يقع غلط اصلا تم فيما يتناهى بلادته ولك ان تقول ان البليد
بعد استحضار تلك القوانين وضبطها وسعيه في عرض افكاره عليها وبذله غاية جهده
ربما اخطاء لعدم اصابته في التطبيق وذلك ايضا نادر وانما يكون الغلط اكثر ما اذا اهمل
رعايتها اولم يبذل المجهود فيها فهذا اقرب لان الوجه الاول يستلزم تخلف النتيجة الحقة
عن النظر الصحيح وح نقول ان اريد برعاية القوانين القصد اليها مع السعي البليغ فيها
فلا نسلم انه لا يقع الغلط معها بل قد يقع نادرا كما صورناه وان اريد حقيقة الرعاية
فلا نسلم انها اذا اعدمت كان الغلط اكثريا وانما يكون كذلك ان لم يبالغ صاحب القوانين
في رعايتها ولم يستفرغ فيها طاقته قد ادى الى هذا المعنى في آخر قسم المنطق فانه قال
فهناك فمن اتقن ما ذكرنا من القوانين وراعى مقدمات القياس بشرائطها وحقق
معانيها وكرر على نفسه ذلك ثم عرض له الغلط فهو جدير بان يهجر الحكمة فكل ميسر لما
خلق له وهذا الذي ذكره اختصار لطيف لكلام الرئيس في آخر المنطق من اشاراته
فليطالع ثمه وما يتطرق فيها الغلط كالطبيعيات والالهيات وغيرهما من العلوم المدونة.

وما ليس من شأنها ذلك وهي العلوم المتسقة المنتظمة التي تنساق اليها الاذهان بلا كلفة

والسبب فيه ان المبادي الاول لهذه العلوم بديهية ظاهرة المناسبة لمطالبها القريبة منها

فلا يقع فيها الغلط من حيث التصديق بها لبداهتها بل لاوليتها ولا من حيث كونها مبادي لتلك

المطالب وكذا الحال في مسائل تلك العلوم اذا صارت مبادي لمسائل اخرى فانها ليقينيتها

بلا مرية ومناسبتها لتلك الاخرى القريبة منها واضحة وهكذا الى المطالب البعيدة من المبادي

الاول وان الترتيب واقع في مبادي تلك العلوم قريبة كانت او بعيدة هو هي الانتاج فلا حاجة

في تحصيل الافكار الصحيحة فيها الى قانون عاصم لا في موادها ولا في صورها وان احتيج هناك

في تصور المعاني الاصطلاحية الى تنبيه سالم عن الخطأ حتى اذا نُبّه عليها عُرف بلا كلفة ونزيدك

بيانا فنقول قد مر ان المطالب المخصوصة محتاجة الى مواد معينة وطرق جزئية وان العلم بهذه

المواد والطرق وتمييزها ليس ضروريا بالنسبة الى جميع تلك المطالب لكنه يجوز ان يكون

ضروريا بالقياس الى بعضها ففي هذا البعض لا حاجة الى القوانين المنطقية ومن ثمة ترى

ان العاري عنها يكتسب تصورات وتصديقات بافكار صحيحة كما ينكشف لك ذلك في المعارضة

الثانية فالهندسيات والحسابيات من هذا القبيل ولذلك كانت الاوائل يبتدئون بها في

تعاليمهم وقد اشار اليها اي الى تلك القاعدة القائلة بان من العلوم النظرية ما لا يقع

فيه الغلط فيستغني عن المنطق في تحرير السؤال الاول اي المعارضة الاولى حيث قال فان

قيل المنطق لكونه نظريا لو وقع فيه الغلط وقوله ان كانت نظرية فهي محتاجة الى نظر

نظرية فقد وضع مقدمتها اي لكنها نظرية فهي محتاجة الى النظر وهذا صحيح انما النزاع في قوله

قوله ولا شك ان تحصيل المواد وترتيبها محتاجان الى تلك القوانين المنطقية لانه ان اراد
بها محتاجان اليها في استحصال كل مطلوب نظري فهو ممنوع لما عرفت من ان العلم بالمواد المخصوصة
والطرق الجزئية قد يكون ضروريا في بعض المطالب فلا حاجة الى قانون يستخرج هو منه
وان اراد انهما محتاجان اليها في الجملة فهو حق لكنه لا يجديه نفعا والصواب الذي لا محيد
عنه اصلا ان الافكار الصحيحة يجب ان تكون موافقة لتلك القوانين بحيث اذا عرضت عليها
كانت هي مندرجة تحتها وتلك منطبقة عليها واما كونها مستفادة منها باستخراجها عنها
فلا يجب ثم انا لا نستدل بعدم وقوع الغلط في تلك العلوم على استغنائها عن قوانين المنطق
حتى يتجه عليه ان عدم وقوعه فيها قد يكون لا ينافي ذلك لان استخراج مباديها والصور الواقعة
فيها عن القوانين المذكورة ظاهر بلا تكلف فلا يقع فيه غلط اصلا بل نجعل عدم وقوع
الغلط فيها اشارة الى ان العلم بمباديها والطرق الواقعة فيها ضروري فلذلك لم يتطرق
اليها الخطاء واستغنت عن القوانين فتدبر فتبصر لم يقع فيه خلاف بين ارباب الصناعة
لكنه واقع وقوعا لا يمكن انكاره وقد يقال ذلك الخلاف راجع الى اللفظ فان كلا من المختلفين
اراد به معنى غير ما اراد به الآخر وفيه انه لا يستلزم كونه خطاء فلا ينافي كونه ضروريا او نظريا
لا يوجد فيها الغلط ولو استلزم الدور الذي اقتصر عليه اي على النفع لكونه محالا لاستلزامه كل
تقدم وبيان استلزامه اياه ان نقول اذا توقف ا على ب و ب على ا كان ا
مثلا موقوفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور ولا شك ان
الموقوف عليه غير الموقوف فنفس ا غير ا فهناك شيئان ا ونفسه وتوقف الاول

ثانيا ان قولنا مقدمة صادقة وهي ان نفس ا ليس الا ا وح يتوقف نفس ا على ب وب على
نفس ا فيتوقف نفس ا على نفسها اعني نفس نفس ا فيعتبر ان طاهر ثم نقول ان نفس نفس ا
ليس الا ا فيلزم ان يتوقف على ب وب على نفس نفس ا وهكذا نسوق الكلام حتى يترتب
نفوس غير متناهية في كل واحد من جانبي الدور وفيه بحث لان قولنا الموقوف عليه مغاير للموقوف
وان كان صادقا في نفس الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدور وليس المراد ابطاله حتى يتم
الكلام بكونه رافعا للواقع بل استلزامه للتسلسل وايضا ان سلم صدقه على تقدير الدور
فلا شك انه ح يستلزم قولنا نفس ا مغايرة لا فلا كلام مع صدقه صدق قولنا نفس ا ليست
الا ا فالاولى ان يقال اكتفى بذكر النتيجة الذي هو اشكل عن ذكره لانه قرينة غالبا فيدل
عليه والاحسن انما كان احسن اما اولا فلعدم ابتنائه على القاعدة المنطقية واما ثانيا
فلقلة الاقسام واما ثالثا فلانه ح تقل المقدمات والمنوع الواردة عليها كما سيجيء واما
رابعا فلانه اوفق لما تقرر من ان اكتساب النظريات من الضروريات يحتاج فيها الى المنطق
يكفي فيها ان يقال المنطق لكونه نظريا محتاج الى قانون آخر فالتقييد بعدم عروض الغلط
مستدرك واما خامسا فلانه اقرب الى السؤال الثاني حيث لم تقيد فيه العلوم والمعارف
بكونها مما يعرض فيه الغلط واما سادسا فلانه انسب الى الجواب المذكور في الكتاب
فلو كان العلم بجميع طرق الانتقال اراد به ما يندرج فيه مناسبة المبادي للمطالب لان كون
المبادي الاول ضرورية ينافي وقوع الغلط في التصديق بها لا في مناسبتها كما نبهت
عليه لجواز الانتهاء الى قانون ضروري هذا على التقدير الاحسن سؤال واحد ولذا

واذا اورد على تقرير النقض كان سوالين فيقال لانم لزوم التسلسل لجواز الانتهاء الى قانون
ضروري والى قانون نظري لايعرض فيه الغلط بل بعضه ضروري وبعضه نظري مستفاد
من الضروري منه بطريق ضروري القواعد المنطقية بعضها ضرورية كقولنا الشكل الاول
منتج والقياس الاستثنائي منتج اذ لا يتوقف جزم العقل بها الا على تصورات اطرافها
التي يكفيه التنبيه على مفهومات اصطلاحية وكما ان القاعدة تنقسم بديهيتان كذلك الاحكام
الجزئية المندرجة تحتها فانك اذا وقفت على قياس مخصوص على هيئة الشكل الاول مثلا
وعرفت معنى الانتاج جزمت بانه منتج بلا خفاء وبعضها نظرية كقولنا الشكل الثاني والشكل
الثالث مثلا منتج وكذلك الاحكام الجزئية التي تحتها نظرية ايضا واذا اردنا اكتساب
النظري من القواعد المنطقية اخذنا القواعد الضرورية اما وحدها او مع قضايا اخرى
ضرورية غير منطقية ورتبناها ترتيبا جزئيا من الجزئيات التي يكون انتاجها بديهيا
فيحصل لنا العلم بالقاعدة النظرية ولا يحتاج ح في تحصيلها الى قانون اخر فان تلك
المبادي الضرورية سواء كانت منطقية او غيرها ظاهرة المناسبة لتلك القاعدة النظرية
والترتيب الجزئي الواقع فيها بديهي الانتاج فلا حاجة في النظر الموصل اليها الى قانون
يستخرج هو منه لا في تحصيل مادته ولا في تحصيل صورته وهذا معنى اكتساب نظري المنطق
من ضروريه بطريق ضروري ولا يخفى ان مثل ذلك يتاتى في نظري اخر فيبطل ما قيل
من ان كل نظري يحتاج الى قانون منطقي لا يقال مناسبة الضروريات المنطقية
للنظريات مستخرجة من الصناعة البرهانية والحكم بان الترتيب العارض لها منتج مستفاد

من القواعد الضرورية لاندراجها فيها وهذا معنى كونه ضروريا لانا نقول الاول مستبعد جدا
لحصول ذلك الاكتساب ممن لم يطلع على تلك الصناعة علا انا نقول تلك الصناعة ان
كانت نظرية عاد الكلام الى اكتسابها وان كانت ضرورية فاستخراج النتيجة منها محتاجة
الى مناسبة وترتيب مخصوصين فاما ان كانا ضروريين مستغنيين عن قانون الاكتساب
فذاك والا احتيج في استخراجهما عن ذلك القانون الى قانون آخر وهكذا فيتسلسل او ينتهي
مع ركاكته تأويله باطل لان هذا الترتيب الجزئي لو كان مستفادا من القانون الضروري لتوسط
بينهما جزئي آخر يحتاج فيه الى ثالث وهكذا فيلزم التسلسل او الانتهاء الى جزئي ضروري
لا يكون مستنبطا من قاعدة كلية والاول باطل فتعين الثاني فان تخلف يرجع الى القياس
الاستثنائي فيقال لو لم يصدق المط لصدق نقيضه واذا صدق نقيضه كان صادقا مع المقدمة
الصادقة واذا صدقتا انعقد منهما الشكل الاول واذا انعقد لزم نتيجة منتج لو لم يصدق المط
لزم المحال ثم يقال لكن المحال باطل فعدم صدق المط باطل فالقياس الاخير الذي هو الموصل
الى المط استثنائي والاول مشتمل على اربع مقدمات الاولى قاعدة منطقية ضرورية تتوقف
على تصور معنى النقيض الذي يستفاد من معرفة التناقض والثانية قضية ضرورية حاكمة بداهة
العقل حاكم بان ما صدق عليه في نفس الامر كان صادقا مع القضايا الصادقة فيها والثالثة
بديهية تتوقف على تصور الشكل الاول وكل واحد من تصوري النقيض والشكل الاول يكفيه
التنبه على الاصطلاح السالم عن الغلط والرابعة قاعدة بديهية منطقية هي ان الشكل الاول
منتج وهذه القضايا الاربعة البديهية قد عرض لها ترتيب جزئي بديهي الانتاج على هيئة الشكل الاول

ميرزا جان

الاول كما ان ذلك القياس الآخر قد عرض لمقدماته ترتيب جزئي بديهي الانتاج على هيئة القياس
الاستثنائي الذي هو في نفسه بين الانتاج كما مر فقد اكتسبنا نظري المنطق من القضايا البديهية
بطريق ضروري من غير احتياج الى قانون آخر متى صدقت الفرعية صدقت صغراها مع
عكس الكبرى وذلك لان عكسها لازم لها وصدق الشيء مع الملزوم يستلزم صدقه مع اللازم
بالضرورة فان قلت من اين علم لزوم العكس قلت قد يكون ذلك بديهيا وقد يكون
ذلك كسبيا مستفادا من الخلف المستعمل في العكوس او من غيره وعلى التقديرين يكون من
القواعد الميزانية وكلما صدقتا صدقت النتيجة لانهما على هيئة الشكل الاول البديهي الانتاج
او على هيئة اخرى ينتهي الى هيئة الشكل الاول وقد عرض لما تبين المقدمتين المذكورتين
في العكس هيئة جزئية من الشكل الاول بديهية الانتاج وكذلك في الافتراض فيقال
متى صدقت الفرعية صدقت احدى مقدمتيها مع احد مقدمتي الافتراض فينعقد منهما هيئة الشكل
الاول او ما ينتهي اليه فتنتج نتيجة ينعقد مع الافتراض الاخرى على الهيئة المذكورة ويتبين عليك
تفاصيل ذلك كله ان شاء الله تعالى فان قلت اذا كانت الهيئات الجزئية المندرجة تحت الشكل الاول
والقياس الاستثنائي بديهية الانتاج وهي كافية في تحصيل المطالب المتعلقة بها فما الفائدة
في جعل انتاج مطلقهما من مسائل هذا الفن قلت هناك فائدتان احدهما ان تلك
الجزئيات وان كانت بديهية الا انه اذا علم انها مطابقة للقواعد التي تشهد بصحتها بداهة
العقول حصل هناك مزيد طمأنينة فكأن بديهة عقلك قد تأيدت بشهادة العقلاء
وثانيهما ان القواعد النظرية يكتسب من هذه القواعد الضرورية ثم يستخرج من تلك القواعد

احكام الافكار بجزئية المنطوية فيها فيحصل الاطلاع على احوال الافكار المؤدية الى المقاصد
المطلوبة على الوجه الاتم الابلغ اصطلاحات ينبه عليها بتغير الفاظ وعبارات جعل الاصطلاحات
من قبيل العلوم النظرية وذكر انها ينبه عليها اشارة الى انها قريبة جدا من البديهيات
فهي في حكمها قال صاحب القسطاس من العلوم النظرية ما لا يحتمل الغلط بل هو كسبي اذا
سمع علم بلا مشقة وتتعذر الوقوف عليه بلا سماع كالمعرفات من الموضوعات والمصطلحات
فانه اذا قيل المراد من الجنس كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو وبالفصل
كلي يميز الماهية تمييزا ذاتيا عما يشاركها قبله العقل بلا تكلف وفكر يحتاج فيه الى قانون
واكثر باب الكليات من هذا القبيل وكذا تعريف القضايا والتناقض والعكوس وتاليف
الاقيسة وقال بعض المحققين المنطق يشتمل اكثره على الاصطلاحات ينبه عليها واوليات
تذكر وتعد لغرابتها ونظريات ليس من شانها ان يغلط فيها كالهندسيات التي برهن عليها
وجميعها غير محتاج الى المنطق فان احتيج في شيء منه على سبيل الندرة الى قوانين منطقية فلا يكون
ذلك الاحتياج الا الى الصنف الاول فلا يدور الاحتياج البتة وهذا انسب لجواب السؤال
على الوجه الذي قرره المصنف وذلك انه لما اشار في السؤال الى ان العلوم النظرية قد يحتاج
الى المنطق لم يستحسن منه ان يحكم بان النظري منه مطلقا مستفاد من الضروري منه لانه
ضروري بل الاليق به ان يقول من المنطق ما هو ضروري ومنه ما هو نظري لا يعرض فيه
الغلط لكونه متسقا منتظما كالنسب بين المفهومات المفردة ونقايضها في الصدق والحمل
وكالنسب بين القضايا في التحقق والوجود وكلا القسمين مستغن عن المنطق ومنه ما هو نظري

المراد جواب غير الدور شارحي والثاني انه كلام ان يتوجه الى هذا
الا ان يكون الاصطلاحات من النظريات ... بعض من كلام
ذلك استشعر ... كلام ان يتوجه

نظري يعرض فيه الغلط فيستفاد من القسمين السابقين بلا دور ولا تسلسل فان قيل القسم الضروري
مع الطريق الضروري ان كان كافيا هذا تقرير للسؤال على وجه يندفع عنه الجواب وقد عرفت
ان القوانين الضرورية من هذا الفن يحصل مبادي لتحصيل النظريات منه وترتيب ترتيبا ضروريا
الا انتاج مندرجا تحت تلك القوانين الضرورية فان اخذ في السؤال القسم الضروري مع الطريق
الضروري كان معناه بحسب الظاهر ان هذه المبادي الضرورية بخصوصها مع الترتيب العارض
لها ان كانت كافية في اكتساب القسم النظري من المنطق كانت كافية في اكتساب سائر العلوم النظرية
لاشتراك في كونها نظرية واتجه عليه ان هذه المبادي لا يمكن ان يكون مبادي لكل مطلب بل للمطالب
التي تناسبها وان اكتفى في السؤال بالطريق الضروري كما فعله صاحب الكشف كان معناه ان هذا
الطريق الواقع في هذه الضروريات ان كفى لاكتساب القسم النظري كفى اذا وقع في ضروريات اخر
لاكتساب النظريات المناسبة اياها كانه قيل البديهيات الجزئية من الشكل الاول مثلا ان كفت لاستحصال
هذه النظريات من مباديها كفت ايضا لاستحصال سائر النظريات من مباديها فلا حاجة في سائر
العلوم النظرية الى المنطق اصلا ولا اقل من عدم الاحتياج الى قسمه النظري وقد يتكلف في توجيه
السؤال على الوجه الاول فيقال معناه ان كفت هذه الضروريات مع هذه البديهيات المخصوصة في القسم
النظري كفت امثالها من الضروريات الاخر مع امثال تلك البديهيات في سائر العلوم النظرية وانما
يلزم لو كانت الافكار بأسرها واردة على القسم الضروري اي على الطريق الضروري المندرج في
هذا القسم وليس كذلك بل من الافكار ما هو واقع على بديهيات نظرية مندرجة في القسم النظري
وهذا هو الجواب الحقيقي كما ستطلع عليه بعد المنازعة فيه لا يقال هب ان القسم الضروري كاف

وذكر الشيخ في الشفاء انه يرد ان اشكال الشفعة اي الشكل الثاني والثالث والرابع وان كانت ترجع الى الاول لكن لها خاصية
وهي ان الطبع والسابق الى الذهن في بعض المقدمات ان يكون احد طرفيها موضوعا على التعيين والطرف الآخر
محمولا وحينئذ لو عكس كان غير طبيعي وغير سابق الى الذهن ابتداء في الموجبات فكقولنا الانسان حيوان وكاتب فان طبيع الاول
يقتضي ان يكون موضوعا للحيوان والكاتب لا طبيع الاخص يقتضي ان يكون موضوعا للاعم دون العكس وكذا الطبيع

في سائر العلوم وذلك اذا امكن رد جميع الافكار الى الطرق الضرورية لكن لا يخفى ان في هذا الرد
صعوبة وزيادة عمل والضار بها يعسر المقدمات عن اوضاعها الطبيعية فتنبو عن الاذهان
فان الاحاطة بجميع الطرق الضرورية والنظرية اصون للذهن عن الخطاء لحصول القدرة التامة على
التميز بين الصحيح والفاسد فيسهل معها الاكتساب والاحتراز عن الغلط ولا معنى للاحتياج الى
المنطق الا هذا القدر اعني توقف سهولتها عليه فاندفع عنه ح قوله القسم الضروري وحده ان يستقل كان
بجهولات او لا يستقل لان ذلك الاستقلال قد يكون بدون تلك السهولة قلت لا نسلم ان هذا هو
الجواب الذي اختاره بعد تزييف الجوابين السابقين وتوجيهه ان يستفسر ويقال ان اريد
بالكفاية في سائر العلوم ان القسم الضروري وحده يكون كافيا فيها فلا نم ان كونه كافيا
في القسم النظري يستلزم ان يكون كافيا في سائر العلوم بهذا المعنى وان اريد بها ان القسم
الضروري مع طريقة الضروري اذ حصل لاحد يمكن من اكتساب النظري وان حصلاه معا يمكن
بواسطتها من اكتساب سائر العلوم فهذا لا ينافي الاحتياج الى القسمين بل لاحدهما وانما ترك الاستفسار
تنبيها على ان معنى الاخر ظاهر الفساد وبعيد جدا عن الاختيار ثم انه رأى ان المقدمة القائلة
بان الكافي في الكافي في الشيء كاف في ذلك الشيء ممنوعة وانت اذا تاملت ادنى تامل عرفت
ان مآل هذا المنع وما ذكره من معنى الكفاية راجع الى ما ذكره في الجواب الاول من انه انما يلزم
الكفاية في سائر العلوم لو كانت الافكار باسرها واردة على القسم الضروري وظهر لك من ذلك
ما وعدناك الاطلاع عليه على اصل الشبهة اي على تقرير ان لها منع آخر هو في قوة منعين
كالمنع المختص بتقرير المقدمة بناء على ان الخلاف يرجع الى اللفظ واما المؤيد من عند انه بالقوة المقدمة

اي دفع ان المنطق لو كان ضروريا لم يقع فيه الغلط وانما يكون كذلك لو كان معلوما وعلى تقدير كونه معلوما انما يكون كذلك لو كان ...
وكلا المعنيين على اختيار كونه ضروريا واذ النظري بتقديره منحصر فيما يعرض فيه الغلط والمنع المختص بتقرير المقدمة في قوة منعين
لان تقريره للشبهة مبني على انقسام النظري الى قسمين والمنع عليه لا نم ان المنطق نظري يعرض فيه الغلط لم لا يجوز ان يكون ضروريا
وعلى تقدير كونه نظريا لا نم انه نظري يعرض فيه الغلط لم لا يجوز ان يكون من الافراد والوقوع الخلاف فيه لا ينافي كونه ضروريا ولا نظريا
لجواز ان الخلاف راجع الى اللفظ لما سبق بيانه

1

القدسية فهو لا يحصل العلوم بالنظر لما احتاج الى الافكار وباسرها لا بد لها من القوانين المنطقية
حكم بان تحصيل العلوم بالنظر لا يتم بدونها وخص السؤال الثاني بصاحب القوة القدسية
واجاب بانه يحصل العلوم بالحدس لا بالنظر والقوم لما جوزوا استغناء بعض الافكار عن
تلك القوانين كالانظار الواقعة على الترتيب البديهي الانتاج في المواد الظاهرة المناسبة
للمطالب حكموا بان العلوم المتسقة المنتظمة مستغنية عنها وجعلوا السؤال الثاني متناولا للمؤيد
وغيره واجابوا عنه بان الاصابة في تلك الافكار ربما كانت لوقوعها على الترتيب الفطري
الاستلزام الذي يعلمه كل احد وربما كانت مطلقا ولكن من الانسان المؤيد من عند الله كما
موقوف يكفيه الكسب وهو الذي نسبته الى اصحاب النظر لقوانين المنطق نسبة البدوي الى المعرب
بالنحو ونسبة الشاعر بالطبع الى الشاعر بالعروض وقد عرفت ان الصواب ماذا هو الذي ان
الاحتياج ليس عاما لجميع الانظار لا بالقياس الى الناظر ولا بالقياس الى المنظور فيه فان
البرهان الدال على الاحتياج لا يفيد العموم في شيء منهما بل يدل على ثبوته في الجملة واعلم انه
لما ذكر ان تحصيل العلوم بالنظر يحتاج الى المنطق لا تحصيله بوجه آخر اشتمل كلامه على ان للتحصيل
طرقا متعددة فاشار اليها اجمالا فانما بمجرد العقل اذا توجه اليها كالاوليات في التصديقات
وكالتصورات التي تحصل بمجرد التفات النفس واما مع الاستعانة بما يحضره الذهن عند
حضورها فظاهرة في التصديقات كما في القضايا التي قياساتها معها وربما امكن ان
يوجد ذلك في التصورات وهذا القسم يشبه الحدس من وجه انه ليس حصول المبادي بتامل بل
ما التفاتها ويشبه النظر من وجه آخر لان حصول تلك المبادي انما يكون بعد قصد الى الاطراف .

والحدس فهذا لا يكون كذلك او بقوة اي مع استعانة بقوة اخرى مغايرة بالقوة العقلية وقوله
او بالحدس عطف على قوله اما بمجرد العقل وكذا المعطوف ان بعده وسنوح المبادي دفعة وقوله
بلا شعور واشتياق الى ما يترتب عليه وقد يكون معهما او بالشعور وحده فان قلت لا بد ان
يكون هناك فكر اي كيف جعلت التعلم قسيما للفكر مع انه قسم منه لان النفس تتفكر عند السماع من
المعلم فاجاب بان الامر ليس كذلك وذكر اقساما محتملة عند السماع فالاول يحتاج الى الالتفات
الا ان تصورات الاطراف قد حصلت باعانة من الفكر والقسم الثاني من قبيل الفكر والثالث
من باب التعلم للتصديق ولا فكر له في ذلك وفيه بحث لان المعلم لا يقدر على القاء القياس دفعة
واحدة بل يورده شيئا فشيئا والنفس يلاحظ كذلك بالترتيب منها الا ترى ان لها ان تعرض
عن القاء اليها بان يلتفت على شيء آخر بحيث تذهل عن ذلك الملقى وكذا الحال في القاء
المعرفات اذا كانت مركبة فلها في التعليم حركة للاختيار فيها مدخل فيكون من اقسام الفكر
الا انه فكر خاص فيه لغيره مدخل ايضا والضابط فيما ذكره من الاقسام في التحصيل ان المجهول
ان لم تحصل من مبادي معلومة فلا حاجة فيها الى هذا الفن وان حصلت منها فاما ان يكون حصول
تلك المبادي بحركة الذهن في الصور العقلية الى ان تجدها وترجع عنها او لا بحركة منه سواء
كان بالتعلم او بالحدس فالاول هو المحتاج اليه والثاني مستغن عنه بقسميه ولما كان في العلوم
بالقياس الى الاذهان متفاوتة الحصول اي كسب التعلم والحدس والنظر كان الاحتياج
الى المنطق متفاوتا بحسب ذلك التفاوت فمن كان تعلمه او حدسه اكثر كان احتياجه اقل
ومن كان فكره اكثر كان احتياجه اوفر لان تمايز العلوم بحسب تمايز العلوم بحسب تمايز

لا تقدم ليعلم ان حقيقته جوهر او عرض واني اعلم ان موضوع العلم قد يكون واحدا اما مطلقا كالعدد
فانه يبحث فيه مطلقا عن المساوي والزايد والناقص لعلم الحساب فانه موضوع لعلم الحساب من غير
تقيد بجهة سواء او مقيدا بجهة كالجسم فانه من حيث انه قابل للتغير لعلم الطبيعي وقد يكون اشياء متناسبة
متشاركة اما في ذاتي كالخط والسطح والجسم التعليمي المتشاركة في المقدار لعلم الهندسة فانها تشترك
في الجنس اعني الكم المتصل القار الذات واما في عرضي كالكتاب والسنة والاجماع والقياس المتشاركة
في كونها موصلة الى الله والاحكام الشرعية لاصول الفقه منه

تمايز الموضوعات لما كانت السعادة الانسانية منوطة بمعرفة حقايق الاشياء واحوالها وكانت
تلك الحقايق والاحوال متكثرة وكانت معرفتها مختلفة متعسرة تصدى الاوائل لضبطها
وتسهيل تعليمها فافردوا الاحوال الذاتية المتعلقة بشيء واحد اما مطلقا او من جهة
واحدة او باشياء متناسبة تناسبا معتدا به سواء كان في ذاتي او عرضي ودونوها
على حدة وعدوها علما واحدا وسموا ذلك الشيء او تلك الاشياء موضوعا لذلك العلم
لان موضوعات مسائله راجعة اليه فصارت كل طائفة من الاحوال بسبب تشاركها في
الموضوع علما منفردا ممتازا في نفسه عن طائفة اخرى متشاركة في موضوع آخر فتمايزت
العلوم في انفسها بموضوعاتها فهذا التمايز لا بد منه مع جواز الامتياز بشيء آخر كالغاية
مثلا وهذا امر استحسنوه في التعلم والتعليم والا فلا مانع عقلا من ان يعد كل مسئلة
علما على حدة ولا من ان يعد مسائل كثيرة غير متشاركة في الموضوع علما واحدا مفردا
بالتدوين لكونها متشاركة في انها احكام بامور على اخرى فاذا علم ان اي شيء هو موضوعه
محمولا ثابتا له موضوعا لمسئلة
اشار بهذا الى ان مقدمة الشروع في العلم هو التصديق بان الشيء الفلاني موضوع له
وانما قال فضل تميز لان اصل الامتياز قد حصل بالتعريف ولم يرد بالاحاطة احاطة بالفعل بل
بالقوة القريبة من الفعل اذ قد حصل عنده قاعدة كلية هي ان كل مسئلة يبحث فيها عن
كذا فهي من هذا العلم فاذا استخرج منها فروعها تميز عنده ابوابه ومسائله عما عداها
تميزا بالفعل واحاط بها احاطة تامة وفي لفظ كان تنبيه على ما ذكرناه ولما كان
التصديق بالموضوعية مسبوقا بالتصور يريد ان الموضوع وقع محمولا في هذا التصديق فلابد



ويمكن الجواب بان مرادهم ان معرفة الخاص انما يكون بعد معرفة العام لان معرفة الخاص لا بد
منها لانه يصدق به على شيء او هي لا يحصل الا بعد معرفة العام فلا اشتباه ولا دور فتأمل

من تصوره ليمكن التصديق بثبوته لشيء وهذا هو الكلام المحقق الذي صرح فيه بما اشار اليه اولا

واما ما وقع في كلامهم من ان تمايز العلوم لما كان بتمايز الموضوعات صار العلم بالموضوع

من مقدماته ولما توقف تصور الموضوع الخاص على تصور الموضوع العام عرف موضوع

العلم على الاطلاق اولا فيشتهر اي منه ان مقدمة الشروع هو تصور الموضوع وليس كذلك

فان تصوره من المبادي التصورية وايضا تصور الخاص انما يتوقف على تصور العام اذا

كان تصور الخاص بالكنه وكان العام ذاتيا وكلاهما ممنوعان فيما نحن فيه وذكر بعضهم

ان موضوع هذا العلم مقيد فلا بد في معرفته من تصور المطلق وهو سهو من باب اشتباه

العارض بالمعروض اذ ليس الكلام في مفهوم موضوع هذا الفن بل فيما صدق عليه هذا

المفهوم قوله ويزول عن الصفة تناول الحالة الثالثة المتوسطة على تقدير تنوعها لكنه قد

ما لو قال بدله ويمرض وهو المحمول على الشيء الخارج عنه قد يذكر في امثلته ما هو مبدأ

المحمول على قياس نظائره في امثلة الكليات كلحوق التعجب هذا المصدر مضاف الى المفعول

والتعجب مرفوع على انه فاعل وكذا الحال في نظيره وقد يجعل التعجب مما يلحق الانسان

لما هو هو على سبيل التسامح وقد يمثل بما يلحق الشيء الخارج مساويا له بالضحك الذي يلحقه بواسطة

التعجب والخارج الاعم قد يكون اعم مطلقا كالجسم بالقياس الى الابيض فانه يلحقه نسبة

له البياض واما كونه جسما او غيره مما يخرج عن ماهيته وقد يكون اعم من وجه كالانسان الذي

هو واسطة في لحوق الضحك للابيض وزاد بعض الافاضل هو صاحب القسطاس والصواب

ما هو ذكره وهو ان هناك قسما سادسا الا ان في تمثيله وعده من الاعراض الغريبة

الشروع

هذا الحاشية سؤال على الحصر لقوله اني لقول الحصر ثم لانه زاد بعض الافاضل قسما سادسا

وخصوصا
اعلم ان بين الحمل والعروض عموما من وجه لان المحمول لا يوجد في
العارض في الجزء الداخل كالحيوان بالنسبة الى الانسان والعارض
يوجد بدونه كالحرارة فانها عارضة للنار مع انها ليست
محمولة عليها ويوجدان معا في المحمول الخارجي كالضاحك
للانسان فانه محمول عليه وعارض له فاذا كان كذلك
يكون بين الحمل والعروض ايضا عموم وخصوص من وجه

انه اراد بالعروض

لهذا بينه هنا سينكشف لك عنه غطاؤه فان قيل هذا التغير لدليل الحصر بان زيد فيه اعتبار اللحوق
في الوسط حتى يندفع ذلك الاعتراض لان مباين الشيء لا يمكن ان يلحقه هو الحمل لا العروض
في الاقسام وح لا يرد ما قيل من ان اعتبار اللحوق في الواسطة الداخلة لا يحتاج عن سماجة وايضا
الوسط اي لا احتياج الى تلك الزيادة لانا اذا حررنا دليلنا وجدنا فيه اعتبار الحمل في الاوسط
على ما عرفت يرتفس القوم السوال باق الا انه انتقل عن القسم الثاني الى القسم الاول فان انتفاء
توسط لحوق شيء آخر او حمله عليه قد يكون بانتفاء اللحوق والحمل لا بانتفاء المتوسط مطلقا كما اذا
توسط فهناك امر مباين فليس القسم الاول منحصرا فيما يكون عارضا للشيء اولا وبالذات بل هو
قسم منه لان العرض اللاحق بالشيء لما هو هو ما ثبت لشيء ولا يثبت للآخر الا وقد ثبت له ومعناه انه
عارض لذلك الشيء حقيقة وليس عارضا لغيره كذلك بل العرض لغيره كان ذلك بتوسط عروضه
للشيء لا على ان هناك عروضين بل عروض واحد منسوب الى الشيء اولا وبالذات والى الغير ثانيا
وبالعرض كالمشي للحيوان والانسان فانه عارض لهما عروضا واحدا الا انه للحيوان لذاته
وللانسان بتوسطه ثم ان المعتبر في العرض الاولي هو انتفاء الواسطة وهي التي تكون معروضة
لذلك العارض دون الواسطة في الثبوت التي هي اعم يشهد لذلك انهم صرحوا بان السطح من
الاعراض الاولية للجسم التعليمي مع ان ثبوته له بواسطة انتهائه وانقطاعه وكذلك الخط للسطح
والنقطة للخط وصرحوا بان الاولى ثابتة للسطوح اولا وبالذات مع ان هذه الاعراض
قد فاضت على محلها من المبدإ الفياض وعلى هذا فالمعتبر فيما يقابل العرض الاولي اعني
سائر الاقسام ثبوت الواسطة كما يدل عليه قوله وما لم يكن كذلك بل يكون له ثبوت ثان.

في العروض